مجلۂ علمیہ

برہان

کی

۵۴ ویں جلد

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی ایم اے

ناشر

ادارۂ ندوۃ المصنفین دہلی

ضمیمۂ برہان
اگست ۱۹۶۵ء

مطبوعہ
الجمعیۃ پریس، دہلی

فہرست صاحبانِ نگارش ماہنامہ بُرہان

جلد ۵۴

جنوری ۱۹۶۵ء تا جون ۱۹۶۵ء

بہ ترتیبِ حروفِ تہجّی

شعراء

فہرستِ مضامین ماہنامہ برہان
جلد ۵۴
جنوری ۱۹۶۵ء تا جون ۱۹۶۵ء
بہ ترتیبِ حروفِ تہجی

مقالات

ادبیات

بُرہان

جلد ۵۴ | شعبان / رمضان ۱۳۸۴ھ مطابق جنوری ۱۹۶۵ء | شمارہ ۱

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

افسوس ہے گذشتہ مہینہ جناب مولانا صبغۃ اللہ شہید فرنگی محلی لکھنؤ سے بقصدِ ڈھاکہ روانہ ہوکر کلکتہ پہونچے تھے کہ اچانک دو تین مرتبہ استفراغ ہوا، اور اس کے بعد ہی بیہوش ہوئے تو پھر ہوش میں نہ آئے آخر تین روز تک اسی عالم میں رہ کر ہسپتال میں جان جان آفریں کو سپرد کردی اور رہ گزائے عالم جاودانی ہوگئے، انا للہ وانا الیہ راجعون عمر ستر کے لگ بھگ ہوگی، مگر قویٰ اچھے خاصے تھے۔ وفات سے ایک ماہ قبل ہی لکھنؤ میں حسب معمول مکان پر حاضری دی تو ہمیشہ کی طرح نہایت گرم جوشی اور تپاک سے ملے، بچوں اور بچیوں کو بلوا کر سلام کرایا، پُرتکلف چاء سے تواضع کی اور دیر تک اس شگفتہ مزاجی اور خوش طبعی کے ساتھ گفتگو فرماتے رہے کہ اس کا وہم وگمان بھی نہیں ہوسکتا تھا کہ اب دنیا میں ایک مہینہ کے اور مہمان ہیں، مولانا فرنگی محل کے ممتاز علماء میں سے تھے، ایک زمانہ میں آپ کی خطابت کی بڑی دھوم تھی، سیرت اور شہادت پر خصوصاً بڑی پُرجوش اور ولولہ انگیز تقریر کرتے تھے، شاعر اور اُردو کے زباندان اور ادیب بھی اسی پایہ کے تھے، نعت گوئی میں خصوصاً بڑا کمال تھا، گفتگو بھی ایسی ہی شیریں و دلچسپ اور ادبی و علمی لطائف و ظرائف سے پُر ہوتی تھی، قدیم اودھ کی شرافت اور وضع داری، ہمدردی اور غمگساری مرحوم کی طبیعت اور جبلت تھی، راقم الحروف جب کبھی مکان پر حاضر ہوتا تو اُن کے ہاں گویا عید آجاتی تھی، ہر خط دعاؤں سے اور شفقت بزرگانہ کے بیساختہ اظہار سے پُر ہوتا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے آل واصحاب کرام کے ساتھ عشق ومحبت اس درجہ تھا کہ

بسا اوقات ذکر کرتے کرتے رو پڑتے تھے، مرحوم بزرگانِ سلف کے اُس کاروانِ رفتہ کی بقیہ یادگاروں میں سے تھے جس کے دیکھنے کو آنکھیں ترستی ہیں مگر اب اُس کارواں کی گردِ کفِ پا بھی نظر نہیں آتی۔ سدا رہے نام اللہ کا۔ حق تعالیٰ مغفرت و رحمت کی بخششوں سے نوازے اور پس ماندگان کو صبرِ جمیل کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

جن حضرات نے سیرتِ نبویؐ کا مطالعہ دقّتِ نظر اور تحقیق سے کیا ہے اُن پر یہ مخفی نہیں ہے کہ بہت سے واقعات میں تاریخ۔ موسم اور دن کے جو اختلافات پائے جاتے ہیں اُن کی نشان دہی صرف مستشرقینِ یورپ نے نہیں کی ہے بلکہ مسعودی، ابوریحان البیرونی اور شہرستانی وغیرہم مؤرخینِ اسلام اس سے واقف تھے اور انھوں نے بہ طورِ خود اس کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی۔ اور اگر کسی واقعہ کے سلسلہ میں اِس مشکل کا انہیں کوئی حل نہیں ملا تو سرے سے انھوں نے واقعہ کا ہی انکار کردیا۔ مؤرخینِ اسلام کے علاوہ مستشرقین نے بھی اس میدان میں طبع آزمائی کی، لیکن ان کی کوششیں بھی کچھ زیادہ بارآور نہیں ہوسکیں اور یہ توقیتی اختلاف کا مسئلہ اہلِ علم کے لئے برابر خلجان اور تشویش کا باعث بنا رہا۔ بڑی خوشی اور فخر کی بات ہے کہ قدرت نے یہ سعادت ہمارے فاضل دوست جناب مولوی اسحٰق النبی صاحب علوی کے لئے مقدر کر رکھی تھی، چنانچہ موصوف نے مسلسل سترہ برس کی تحقیق و جستجو اور کد و کاوش کے بعد اس عقدۂ لاینحل کی گرہ اپنا ایک مخصوص فارمولا بناکر اور اس پر واقعات کی تطبیق کرکے اس کامیابی کے ساتھ کھول دی ہے کہ اب اس معاملہ میں کوئی کسی قسم کا اشکال اور خدشہ نہیں رہا، راقم کو اعتراف ہے کہ وہ ریاضی کا ایک اچھا طالبِ علم کبھی بھی نہیں رہا، اس بنا پر موصوف کے مقالہ کی ہر قسط میں مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے دیرینہ استادِ ریاضیات و طبعیات جناب حاجی احسان الحق صاحب کو دکھاتا رہا۔ حاجی صاحب اپنے فن کے ماہر ہونے کے ساتھ تاریخِ اسلام کے بھی فاضل اور بڑے متقی بزرگ ہیں، اس لئے انھوں نے اس مقالہ کا ایک ایک حرف بڑے غور اور توجہ سے پڑھا، اور نہایت مسرور ہو کر فرمایا "الحمدللہ ثم الحمدللہ اب یہ مسئلہ بالکل حل ہوگیا

اور یہ مقالہ اس لائق ہے کہ انگریزی اور عربی میں اس کی اشاعت کی جائے اور ساتھ ہی فرمایا کہ اس مقالہ پر تو ایک نہیں دنیا کی بڑی سے بڑی یونیورسٹی ڈاکٹریٹ کی ڈگری دے سکتی ہے۔" ہم نے یہاں صرف حاجی صاحب کا نام اس لئے لیا ہے کہ وہ اس فن کے خاص آدمی ہیں' ورنہ ہند و پاک کے متعدد اکابر علماء و فضلاء نے زبانی یا خط کے ذریعہ بھی رائے ظاہر کی ہے، افسوس ہے آج شبلی، اقبال اور مولانا گیلانی زندہ نہیں ہیں ورنہ خوشی سے اچھل پڑتے اور حقیقی داد دیتے، اور واقعہ یہی ہے کہ اس مقالہ کی پوری داد اُس وقت ملے گی جبکہ اس کا انگریزی اور عربی میں ترجمہ شائع ہوگا اور مشرق و مغرب کے محققینِ اسلامیات جو اُردو سے واقف نہیں ہیں اس سے استفادہ کر سکیں گے، علوی صاحب کے اس مقالہ سے خاص امرِ زیرِ بحث کے علاوہ اس بات کا بھی ثبوت ملتا ہے کہ مؤرخین و رواتِ اسلام نے واقعات کے نقل و روایت میں کس درجہ ایمان داری اور دیانت سے کام لیا ہے کہ جو واقعہ جس طرح سنا نقل کر دیا، اور اپنی طرف سے اُس میں کوئی کاٹ چھانٹ نہیں کی، اس بات کا ثبوت خود اسلامی روایات کے لئے دلیلِ صحت و استناد ہے، فجزاہ اللہ عنا احسن الجزاء -

---

لیجئے! آخر وہی ہوا جس کی پہلے سے امید تھی یعنی فیلڈ مارشل ایوب خان دوبارہ صدر منتخب ہو گئے اور وہ بھی بھاری اکثریت سے!

عام طور پر اس کا ہر جگہ اور ہندوستان میں بھی خیر مقدم کیا گیا ہے، ہم بھی اس انتخاب کا خیر مقدم کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ موصوف کا یہ جدید دورِ حکومت ہندوستان اور پاکستان دونوں کے باہمی تعلقات کے زیادہ سے زیادہ بہتر اور خوشگوار ہونے کا پیش خیمہ ہو کہ دونوں کی ترقی اور خوش حالی کی اصل جڑ یہی ہے۔

امام مسلم علیہ الرحمۃ
اور
اُن کی جامع صحیح کی خصوصیات

از مولانا تقی الدین ندوی مظاہری استاذ حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

نام و نسب نام مسلم بن حجاج بن داؤد بن کوشاد لقب عساکر الدین اور کنیت ابوالحسین ہے مولد و مسکن کے لحاظ سے اگرچہ ان کے خمیر میں عجم کی خاک کا عنصر بھی شامل ہے، لیکن درحقیقت ان کا سلسلہ نسب عرب کے مشہور قبیلہ بنی قشیر سے ملتا ہے اسی بنا پر انہیں قشیری کہا جاتا ہے، علامہ ذہبی کی تحقیق میں امام مسلم ۲۰۴ھ میں خراسان کے مشہور شہر نیشاپور میں پیدا ہوئے[۱]۔ ان کے سن پیدائش میں قدرے اختلاف ہے، ۲۰۲ھ، ۲۰۴ھ، ۲۰۶ھ مختلف اقوال ہیں، اور اسی آخری قول کو ابن الاثیر نے جامع الاصول کے مقدمہ میں راجح قرار دیا ہے،[۲] اور ابن خلکان کی بھی یہی تحقیق ہے۔

سماع حدیث کے لئے سفر امام مسلم نے جب اپنی شعور کی آنکھیں کھولیں تو ہر چہار جانب علم حدیث کا غلغلہ تھا، خوش قسمتی سے امام موصوف نیشاپور جیسے شہر میں پیدا ہوئے جسے اس زمانہ میں مرکزیت حاصل تھی، علامہ تاج الدین سبکی فرماتے ہیں: قد کانت نیسابور من أجل البلاد واعظمھا لم یکن بعد بغداد مثلھا۔[۳]
(نیشاپور اس قدر بڑے اور عظیم الشان شہروں میں سے تھا کہ بغداد کے بعد اس کی نظیر نہ تھی) علامہ ذہبی نے امام موصوف

۱ے تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۱۶۵۔ ۲ے فتح الملہم ص۱ و بستان المحدثین ص ۱۱۶۔ ۳ے طبقات الشافعیہ ج ۱ ص ۱۷۳۔

کے سماعِ حدیث کی ابتداء ۲۱۸ھ کو قرار دیا ہے، اس لئے اس حساب سے گویا ۱۴ برس کی عمر سے سماعت کا زمانہ شروع ہوجاتا ہے، اس سے پہلے بھی سماعت کے مواقع حاصل تھے، لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام موصوف نے اس کو اس وقت کے لئے محفوظ رکھا جو ہر قسم کی اہلیت کا زمانہ ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے اس فن کے نشیب و فراز اور اس کے نکات کو پیشِ نظر رکھ کر اس میدان میں قدم رکھا۔

مشیوخ و تلامذہ | امام موصوف کے ابتدائی حالات بہت کم معلوم ہو سکے، لیکن خراسان و نیشاپور میں اسحٰق بن راہویہ اور امام ذہلی جیسے امامِ فن موجود تھے، امام موصوف نے ان کے علاوہ مختلف مقامات کی خاک چھانی، عراق، حجاز شام و مصر ان مقامات پر بکثرت تشریف لے گئے، بغداد متعدد بار جانا ہوا[1] اور بغداد میں آپ نے درس بھی دیا ہے بغداد کا آخری سفر ۲۵۹ھ میں ہوا، جس کے دو سال کے بعد آپ انتقال فرما گئے[2]۔ وہاں کے محدثین میں سے محمد بن مہران اور ابو غسان وغیرہ سے سماعت کی، عراق میں امام احمد بن حنبلؒ اور عبداللہ بن مسلمہ، قعنبی سے استفادہ کیا، حجاز میں سعید بن منصور اور ابو مصعب سے روایتیں حاصل کیں، مصر میں عمرو بن سواد اور حرملہ بن یحییٰ کے خرمنِ فیض سے خوشہ چینی کی[3] احمد بن سلمہ کی رفاقت میں بصرہ و بلخ کا بھی سفر کیا، قال الذہبی رفیق مسلم فی الرحلۃ إلی بلخ وإلی بصرۃ[4] امام بخاریؒ سے نیشاپور میں کچھ استفادہ کیا[5]۔ ان بزرگوں کے علاوہ احمد بن یونس یربوعی و اسماعیل بن ابی اویس، عون بن سلام وغیرہ سے بہت کچھ حاصل کیا، امام بخاریؒ کے بہت سے شیوخ میں شریک ہیں، تلامذہ میں ابو عیسیٰ ترمذی صاحب السنن، ابو حاتم رازی، ابو بکر بن خزیمہ اور ابو عوانہ جیسے ائمۂ فن داخل ہیں[6]۔

امامؒ موصوف کے فضل کا اعتراف | امام موصوفؒ کے زمانہ میں سیکڑوں ائمۂ فن پیدا ہو چکے تھے جس میں بہت سے شیوخ کو امام موصوف کی استاذی کا شرف حاصل ہے، تاہم امام صاحب کی فطری قابلیت اور قوتِ حافظہ کی وجہ سے اس قدر برگزیدہ بنا لیا تھا کہ اسحاق بن راہویہ جیسے امامِ فن نے ان مختصر الفاظ میں پیشین گوئی فرمائی:۔ أی رجل یکون ھذا (خدا جانے کس بلا کا یہ شخص ہوگا) اسحاق کوسج نے امام صاحب کو مخاطب کر کے

---

[1] تاریخ بن خلکان ج ۲ ص ۱۳۵ - [2] ابن خلکان ج ۲ ص ۱۳۳ - [3] مقدمہ نووی صہ ۱۲
[4] تذکرہ صہ ۲۱۱/۲ [5] البدایہ والنہایہ صہ ۳۵ ج ۱۱ [6] تذکرہ صہ ۱۵۱/۲

فرمایا:۔ لن تعدم الخیر ما أبقاك الله للمسلمین (جب تک اللہ تعالیٰ آپ کو مسلمانوں کے لئے باقی رکھے گا بھلائی آپ کے ہاتھ سے نہ جائے گی) امام ابوزرعہ و ابوحاتم جیسے بزرگ امام صاحب کو اپنے زمانہ کے تمام شیوخ پر ترجیح دیتے تھے، ابوقریش نے تمام دنیا کے حفاظِ اربعہ میں شمار کیا ہے، ابوسلمہ جو امام صاحب کے رفیقِ درس تھے وہ آپ کے اس قدر گرویدہ تھے کہ پندرہ سال مسلسل آپ کے ساتھ صحیح مسلم کی ترتیب میں شریک رہے۔[1]

اخلاق و عادات، زہد و تقویٰ پوری زندگی میں نہ کسی کی غیبت کی اور نہ ضرب و شتم کیا۔[2] امام صاحب اپنے اساتذہ و شیوخ کا بے حد احترام فرماتے تھے، نیشاپور کے سفر میں امام بخاریؒ کی خدمت میں بکثرت حاضر ہوتے تھے، ایک مرتبہ ان کی تبحرِ علمی اور زہد و تقویٰ سے متاثر ہو کر بے ساختہ ان کی پیشانی کا بوسہ لیا اور بے خودی میں پکار اٹھے:۔

أقبل رجلیك یا أستاذ الأستاذین وسید المحدثین وطبیب الحدیث فی علله۔

امام صاحب نہایت پاکیزہ خو اور انصاف پسند تھے، امام بخاریؒ کے نیشاپور کے زمانۂ قیام میں جب وہاں کی مجالسِ درس بے رونق ہو گئیں اور امام بخاریؒ پر خلق کا ہجوم ہونے لگا تو حاسدین نے حسد کیا، عوام تو عوام امام ذہلی تک نے امام بخاریؒ کی مخالفت مسئلۂ خلقِ قرآن میں کی، اور اپنی مجلسِ درس میں اعلان کر دیا "ألا من کان یقول بقول البخاری فی مسئلة اللفظ بالقرآن فلیعتزل مجلسنا" اس اعلان کو سن کر امام مسلم فوراً مجلس سے اٹھے اور ان سے مسموعہ روایات کے تمام مسودے ان کو واپس کر دیئے، اور امام ذہلی سے بالکلیہ روایت کرنا ترک کر دیا۔[3]

اسی طرح اپنی کتاب کو لکھ کر ابوزرعہ کے سامنے پیش کیا، جن روایات کو وہ صحیح بتاتے ان کو باقی رکھتے اور جن پر وہ نکتہ چینی کرتے اس کو ترک فرما دیتے۔[4] اس سے امام صاحب کے اخلاص و بے نفسی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

امام صاحبؒ کا مسلک امام مسلم کے مسلک کی تعیین میں بڑی دشواری ہے، مولانا انور شاہؒ فرماتے ہیں کہ امام مسلم و ابن ماجہ کا مذہب معلوم نہیں ہے چونکہ صحیح مسلم کے ابواب مؤلف نے بذاتِ خود قائم نہیں کئے ہیں، اس لئے انکے مذہب کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جا سکتا۔[5] عرف الشذی میں بھی ناقل نے یہی لکھا ہے، حضرت شاہ صاحب نے فرمایا:۔ فلا أعلم مذهبه بالتحقیق. مولانا نواب صدیق حسن خاں صاحب نے انہیں شافعی شمار کیا ہے۔[6]

---

[1] تذکرہ ۱۲۶۔ [2] بستان ۱۱۷۔ [3] البدایہ والنہایہ ج ۱۱ ص ۳۴۔ [4] مقدمہ نووی ص ۱۱ و تدریب ص ۴۸
[5] فیض الباری ص ۴۸۳۔ [6] حطہ ص ۹۸

شیخ عبداللطیف سندی فرماتے ہیں: امام ترمذی و مسلم کے متعلق عام طور سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ دونوں امام شافعی کے مقلد ہیں، حالانکہ یہ دونوں مجتہد تھے، البتہ بہت سے مسائل میں ان سے استفادہ کیا ہے ان کے اجتہاد کی طرف حافظ ابن حجر نے بھی اشارہ فرمایا ہے، فرماتے ہیں:- ثقۃ امام کذا فی التقریب - مولانا عبدالرشید صاحب کی تحقیق ہے کہ امام مسلم مالکی المذہب تھے[1] مگر طبقات المالکیہ میں اس کا تذکرہ نہیں ہے، صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں: جامع الصحیح للامام مسلم الشافعی - صاحب الیانع الجنی نے امام مسلم کے سلسلہ میں یہ لکھا ہے کہ اصولی طور پر شافعی تھے، انھوں نے امام شافعی سے بہت کم اختلاف کیا ہے۔[2]

شیخ طاہر جزاری کی رائے بھی امام مسلم کے متعلق یہی ہے کہ وہ کسی امام کے مقلد محض نہیں تھے البتہ امام شافعی وغیرہ اہلِ حجاز کے مسلک کی طرف مائل تھے۔[3]

وفات کا حال امام صاحب کی پوری زندگی میں ان کی وفات کا واقعہ نہایت حیرت انگیز اور عبرت خیز ہے، خصوصاً اِس سے امام صاحب کی علمی شیفتگی اور انہماک کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے، کہا گیا ہے کہ مجلسِ درس میں ایک حدیث کے متعلق دریافت کیا گیا جو امام صاحب کو سوءِ اتفاق سے یاد نہ آئی اور پھر گھر واپس آئے تو انھیں ایک خرمے کی تھیلی پیش کی گئی، حدیث کی تلاش و جستجو میں اس قدر محو ہوئے کہ چھوہارے آہستہ آہستہ سب کھا گئے اور حدیث بھی مل گئی، یہی امام صاحب کی موت کا سبب ہوا۔

شیخ ابن صلاح فرماتے ہیں، کانت وفاتہ بسبب غریب نشأ فی غمرۃ فکرۃ علیہ، اس وقت عمر شریف ۵۵ سال تھی،

لیکن علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ تقریباً ساٹھ سال تھی کیوں کہ مشہور قول کے مطابق ان کی سنِ ولادت ۲۰۴ھ تھی،[4]

بہر حال امام صاحب نے ۲۵ رجب ۲۶۱ھ یک شنبہ کے دن وفات پائی، دو شنبہ کے روز جنازہ اٹھایا گیا اور نیشا پور کے باہر نصیر آباد میں دفن کئے گئے۔[5] علامہ ذہبی فرماتے ہیں قبرہ یزار ان کی قبر مبارک زیارت گاہ بنی ہوئی ہے۔[6]

---

[1] مختصر ما تمس بہ الحاجۃ ص۲۶ - [2] لامع ص۱۹ - [3] توجیہ النظر ص۱۸۵، [4] مقدمہ فتح الملہم ص۱۰۱ - [5] ابن خلکان ص۱۳۶ ج۲
[6] تذکرہ۔

عبدالرحمٰن شافعی فرماتے ہیں:۔

تنازع قوم فی البخاری ومسلم　　لدی وقالوا أی ذین تقدم

فقلت لقد فاق البخاری صحة　　کما فاق فی حسن الصناعة مسلم[۱]

تخریج روایات کے شرائط صحاح ستہ کے مؤلفین نے اپنی کتابوں میں تخریج کے شرائط نہیں بیان کئے البتہ ان کے مطالعہ کے بعد اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے[۲] جس زمانے میں امام صاحب نے اپنی کتاب کو مرتب فرمایا، اس وقت موضوع وضعیف، صحیح وغلط ہر طرح کی حدیثیں موجود تھیں، اس بنا پر انھوں نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں احادیث کی تین قسمیں اور راویوں کے تین طبقے قرار دیئے ہیں، جن سے ان کے شرائط کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

۱- وہ احادیث جو بالکل صحیح ہوں اور ان کے رواۃ متقن، ضابط اور ثقہ تسلیم کئے گئے ہوں۔

۲- وہ احادیث جن کے رواۃ باعتبار ثقاہت اور حفظ واتقان کے پہلے قسم کے راویوں سے کم نہ ہوں۔

۳- وہ احادیث جن کے رواۃ کو عموماً یا اکثر محدثین نے مردود قرار دیا ہو۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ قسم اول کے بعد قسم ثانی کو کتاب میں درج کروں گا لیکن قسم ثالث کی طرف التفات نہ ہوگا۔[۳]

اس لئے اہل علم اس مسئلہ میں مختلف الرائے ہیں کہ اس تقسیم سے کیا مراد ہے؟ حافظ ابو عبداللہ حاکم، اور امام بیہقی کا خیال ہے کہ امام صاحب کی موت نے دوسرے طبقہ کی حدیثوں کی تخریج کا موقع نہیں دیا بلکہ صحیح مسلم میں صرف طبقۂ اولیٰ کی روایات ہیں، لیکن قاضی عیاض نے اس رائے سے اختلاف کیا ہے، فرماتے ہیں کہ دونوں طبقہ کی حدیثیں موجود ہیں، البتہ فرق یہ ہے کہ طبقۂ ثانیہ کی روایات متابعت یا شواہد کے طور پر درج ہیں اسی طرح ان ابواب میں بھی آ گئی ہیں جس میں طبقۂ اولیٰ کی حدیثیں دستیاب نہ ہو سکیں، اسی طرح ان راویوں کی روایات سے بھی تعرض کیا ہے جن کو بعض محدثین نے معتبر اور بعض نے غیر معتبر قرار دیا ہے یا وہ متہم بالبدعۃ ہیں۔[۴]

کذلک فعل البخاری۔ غرض یہ کہ تینوں طبقات کی روایات کتاب میں آ گئی ہیں، اور امام صاحب کے نزدیک حدیث صحیح کی شرط یہ ہے کہ حدیث متصل الاسناد ہو اور ابتدا تا انتہا ثقہ راویوں نے روایت کیا ہو۔ شذوذ وعلت سے پاک ہو، جب یہ شرائط کسی حدیث میں پائے جائیں تو وہ بالاتفاق صحیح تسلیم کی جاتی ہے۔[۵]

---

[۱] بستان ص۱۱۵، [۲] شروط الائمہ، [۳] مسلم ص۱۵ - [۴] شروط الائمہ ص۵۳ [۵] فتح الملہم ص۵۷

وعصر ما بعد در معرفت علل دغوامض این"[1]

یعنی صحیح مسلم و بخاری کی صحت پر تلقی بالقبول اور تسلیم عام حاصل ہے، کیوں کہ امام بخاری و امام مسلم اپنے زمانے اور ما بعد کے ائمہ پر احادیث کے علل اور اس کی باریکیوں کی معرفت و تمیز میں سب پر مقدم و فائق تھے۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ "حسنِ ترتیب وغیرہ کے لحاظ سے اس کا مقام بہت بلند ہے، یہاں تک کہ بعض لوگوں نے اسے صحیح بخاری پر بھی اچھا لا ہے"[2]

| غلط فہمی کا ازالہ | حاکم کے شیخ ابو علی نیشاپوری فرماتے ہیں: ما تحت أدیم السماء کتاب أصح من صحیح مسلم[3]

اسی طرح بعض مغاربہ نے بھی صحیح مسلم کو بخاری پر ترجیح دی ہے، بظاہر ان لوگوں کی ترجیح کا منشا یہ ہے کہ امام صاحب کے پیش نظر فقط احادیثِ صحیحہ کا انتخاب ہے برخلاف امام بخاری کے کہ وہ موقوفات و آثار وغیرہ کو بھی اپنی کتاب میں جگہ دیتے ہیں، اگر یہی ہے تو پھر کوئی حرج نہیں ہے، چونکہ اس سے صحیح مسلم کا نفسِ صحت میں راجح ہونا لازم نہیں آتا۔ اور اگر مطلقاً اصح کہنا چاہتے ہیں تو یہ قول ناقابلِ اعتبار ہے۔

شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ابو علی وغیرہ کا قول مجمل ہے اس سے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بخاری کے سوا مسلم کی کتاب اصح ہے، اور اگر مطلقاً اصح کہنا چاہیں تو البتہ یہ قول ناقابلِ تسلیم ہے، مگر ان کے قول میں یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ بخاری سے اصح تو نہیں ہے البتہ اصحیت میں دونوں کتابوں کے درمیان مساوات ہے، اگر یہی مراد ہے تو یہ قول بھی جمہور امت کے متفقہ فیصلے کے خلاف ہے، حافظ صاحب فرماتے ہیں، کہ وہ اپنے اس قول میں منفرد ہیں، علامہ ابو سعید علائیؒ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو علی صحیح بخاری سے ناواقف تھے۔[4] لیکن یہ بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے بلکہ فی الواقع میرے نزدیک اصح کہنے سے مراد افضل ہے یعنی حسن ترتیب وغیرہ میں افضل قرار دیا ہے، بعض نے کہا کہ یہ دونوں کتابیں برابر ہیں، یہ تیسرا قول ہے۔[5]

چوں کہ مسلم کی روایات و رواۃ میں بخاری کے مقابلہ میں زیادہ کلام ہے، اس لئے حاصلِ کلام یہ ہے کہ اعلیٰ مرتبہ صحت میں بخاری اور پھر صحیح مسلم اس کے بعد ابو داؤد و ترمذی و نسائی کو حاصل ہے۔[6]

---

[1] اتحاف النبلاء ص ۴۸، [2] فتح الملہم ص ۹۹، [3] تذکرہ ص ۱۶۵/۲ - [4] تذکرہ ص ۱۶۵/۲ -
[5] تدریب مختصراً - [6] لامع ص ۱۲

ہم خیال ہیں۔

(۴) روایتوں کے الفاظ کے اختلاف کو اچھی طرح ضبط کرتے ہیں، جیسے فرماتے ہیں حدثنا فلان وفلان واللفظ لفلان، قال اوقال أحمد حدثنا فلان، اسی طرح کبھی کسی حرف میں روایتوں کا اختلاف ہوتا ہے، جس سے کبھی معنی میں تغیر واقع ہو جاتا ہے اور کبھی اس سے معنی میں تغیر نہیں ہوتا البتہ یہ تغیر بسا اوقات ایسا پوشیدہ ہوتا ہے کہ جس سے واقفیت کسی ماہر فن ہی کو ہو سکتی ہے، لیکن امام صاحب نے پوری کتاب میں اس کو بیان کرنے کا التزام فرمایا ہے۔

(۵) رواۃ کے سلسلہ میں امام صاحب نے غایت احتیاط کو ملحوظ رکھا ہے، جیسے فرماتے ہیں عبد اللہ بن سلمہ حدثنا سلیمان یعنی ابن ھلال عن یحییٰ وھو ابن سعید، چوں کہ سلیمان ویحییٰ کا نام امام صاحب نے اپنے شیخ سے بقید نسب نہیں سنا تھا اس لئے اس سلسلہ روایت میں اس کو اچھی طرح واضح کر دیا کہ جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ امام صاحب کا ذاتی اضافہ ہے، اور یہ اضافہ اس مقصد کے تحت کیا ہے کہ ایک راوی کا دوسرے راوی کے ساتھ التباس نہ ہو سکے،

(۶) امام صاحب نے مختلف طرق اور تحویل اسانید کو ایجاز کے ساتھ نہایت عمدہ عبارت میں پیش فرمایا ہے۔

(۷) صحیفہ ہمام بن منبہ وغیرہ کی احادیث کے مجموعہ کو جو ایک ہی استاذ سے مروی ہیں، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اس قسم کے مجموعوں سے متعدد روایتیں کی جائیں تو بوقت روایت ہر حدیث کے لئے تجدید اسناد کی ضرورت ہوگی یا متحد الاسناد ہونے کی وجہ سے بعد کی دوسری حدیثیں اسی پہلی اسناد پر محمول کر دی جائیں گی۔ وکیع بن جراح، یحییٰ بن معین وغیرہ کے نزدیک تجدید اسناد کی ضرورت نہیں، لیکن استاذ اسحاق اسفرائنی جو اصول حدیث کے بڑے امام مانے جاتے ہیں، وہ اس کو ناجائز قرار دیتے ہیں، اور ہر حدیث کو بقید اسناد روایت کرنا ضروری سمجھتے ہیں، امام مسلم کا بھی یہی مسلک ہے، چنانچہ صحیفہ ہمام بن منبہ سے روایت کرنے میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

(۸) صحیح مسلم کو جن حیثیتوں سے ایک بے نظیر تصنیف کا خطاب دیا گیا ہے ان میں ایک وصف اس

کسی علت کی طرف اشارہ کیا اس کو کتاب سے خارج کر دیا، اس طرح یہ پندرہ سال کی محنتِ شاقہ کے بعد یہ مجموعہ تیار ہوا جس کے بارے میں امام صاحب نے خود فرمایا ہے، لو أن اهل الحديث يكتبون مائتي ألف سنة الحديث فمدارهم على هذا المسند يعني صحيحه۔[1]

صحیح مسلم کی خصوصیات

مجموعی طور پر صحیح بخاری کو صحت وغیرہ بہت سے امور میں پورے مجموعہ احادیث پر فوقیت حاصل ہے۔ لیکن صحیح مسلم کو بھی بعض حیثیات سے صحیح بخاری اور پورے ذخیرۂ احادیث پر امتیاز ہے۔ چونکہ ہر مصنف نے یہ کوشش کی ہے کہ اس کی کتاب میں کوئی ایسی نئی وکارآمد بات ہو جو اسے دیگر کتابوں سے ممتاز کر دے، اس لئے چند خصوصیات کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے، جو شرح نووی وغیرہ میں درج ہیں۔

(۱) امام صاحب اگر دو یا اس سے زیادہ سے روایت کو بیان کرتے ہیں جس میں معنی کے اتحاد کے ساتھ الفاظ میں اختلاف ہوتا ہے تو دونوں کو ایک اسناد میں جمع کر دیتے ہیں لیکن جس راوی کے کچھ الفاظ بیان کرتے ہیں اسکی تعیین کر دیتے ہیں۔

(۲) صحیح مسلم سے استفادہ بہت آسان ہے کیونکہ ہر ایک حدیث کو اس کی مناسب جگہ پر بیان کرتے ہیں، وہیں پر اس کے طرق اور اس کی متعدد اسانید اور مختلف الفاظ کو جمع کر دیتے ہیں، جس سے اس حدیث کے تعددِ طرق اور الفاظ سے بسہولت واقفیت ہو جاتی ہے۔

(۳) حدثنا و أخبرنا کے درمیان بھی فرق قائم رکھا ہے، اصل یہ ہے کہ محدثینِ کرام کی تدریس کے دو طریقے رہے ہیں، ایک تو یہ کہ استاذ پڑھے اور تلامذہ سنیں، دوسرے استاذ شاگرد کے ہاتھ میں مجموعۂ حدیث دے دے اور شاگرد پڑھے استاذ سنے، حدیث کی صحت و قطعیت میں ان دونوں سے کوئی فرق نہیں پڑتا، لیکن بحث یہ ہے کہ پہلی قسم کی حدیثوں کو حدثنا اور دوسری قسم پر اخبرنا کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں؟ امام بخاری وغیرہ کے نزدیک حدثنا کی جگہ پر اخبرنا یا اس کے عکس کر دینے میں بھی کوئی حرج نہیں، لیکن محدثین کی ایک جماعت جس میں امام شافعی، امام اوزاعی، اور امام نسائی جیسے اکابرِ فن داخل ہیں، ان میں تفریق کرتے ہیں، دوسری قسم کی روایتوں کے لئے صرف لفظ "اخبرنا" رکھا ہے، امام مسلم بھی انہیں لوگوں کے

[1] مقدمہ نووی۔

اور اپنی الجامع الصحیح کو تیار کیا، اس کو دیکھ کر امام مسلم کو بھی اسی عنوان سے ایک دوسرے انداز میں احادیثِ صحیحہ کو جمع کرنے کا شوق ہوا اس کی وجہ یہ بھی کہ امام مسلم، امام بخاری کے شاگرد ہیں اور ان سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے اور اکثر شیوخ میں دونوں شریک ہیں۔[۱]

لیکن امام بخاری کے پیشِ نظر احادیثِ صحیحہ مرفوعہ کی تخریج اور فقہ و سیرت و تفسیر وغیرہ کا استنباط ہے، اس لئے انھوں نے موقوف و معلق، صحابہؓ و تابعین کے فتاوی وغیرہ بھی نقل کئے ہیں، اس مقصد کے پیشِ نظر احادیث کے متن و طرق کے ٹکڑوں کو اپنی کتاب میں بکھیر دیا ہے، اور امام مسلم کا مقصدِ اعظم فقط احادیثِ صحیحہ کو منتخب کرنا ہے، وہ استنباط وغیرہ سے تعرض نہیں کرتے، بلکہ ہر حدیث کے مختلف طرق کو حسنِ ترتیب سے یکجا ہی بیان کرتے ہیں جس سے متون کے اختلاف اور مختلف اسانید سے واقفیت حاصل ہوتی ہے اس لئے احادیث منقطع وغیرہ کی تعداد شاذ و نادر ہے۔[۲]

تعداد روایات | امام صاحب فرماتے ہیں: صنفت ھذا المسند الصحیح فی ثلث مأۃ ألف حدیث مسموعۃ،[۳] یعنی تین لاکھ احادیث سے ایک مسند صحیح کا انتخاب کیا ہے، علامہ طاہر جزائری کے نزدیک مکررات کے حذف کے بعد صحیح مسلم کی تعدادِ روایات چار ہزار ہے۔ شیخ ابن صلاح کی تحقیق میں مکررات کے علاوہ بنیادی حدیثیں چار ہزار ہیں۔[۴]

علامہ عراقی فرماتے ہیں کہ اگر مکررات کا لحاظ کیا جائے تو صحیح مسلم کثرتِ طرق میں بخاری سے زائد ہے، چنانچہ احمد بن سلمہ جو امام موصوف کے ساتھ ترتیب میں شریک تھے، فرماتے ہیں کہ بارہ ہزار، اور ابو حفص میانجی فرماتے ہیں، آٹھ ہزار، لیکن دوسرے قول میں حافظ ابن حجر نے نظر قائم کیا ہے لیکن فی الواقع دونوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے، کیوں کہ ممکن ہے شمار کا معیار دونوں کے نزدیک مختلف رہا ہو۔[۵]

تراجم ابواب | علامہ نووی فرماتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنی کتاب کو ابواب کا لحاظ رکھتے ہوئے مرتب کیا ہے۔ گویا فی الواقع کتاب کی تبویب کر دی گئی تھی، لیکن شاید حجم کتاب کی زیادتی یا اور کسی وجہ سے تراجم ابواب قائم نہیں

---

۱ مقدمہ فتح الملہم ص ۹۲ ۲ حاشیہ شروط الائمہ ص ۵۵ - ۳ مقدمہ نووی ص ۱۳ و تذکرہ ص ۲۱۵ - ۴ مقدمہ فتح الملہم ص ۱۹
۵ تدریب ص ۳۰ -

تصنیفات | صحیح مسلم کے علاوہ بھی امام صاحب نے بکثرت تصنیفات کی ہیں، جن کی اجمالی فہرست پیش ہے:۔

مسندِ کبیر، الاسماء والکنی، جامع کبیر، کتاب العلل، کتاب التمیز، کتاب الوحدان، کتاب الاقران، کتاب سوٴالات لاحمد، کتاب حدیث عمرو بن شعیب، کتاب الانتفاع باھب السباع، کتاب مشائخ مالک، کتاب الثوری، شعبہ، کتاب من لیس لہ الا راو واحد، کتاب المخضرمین، کتاب اولاد الصحابہؓ، کتاب اوہام المحدثین، کتاب الطبقات، کتاب افراد الشامیین، وکتاب رواۃ الاعتبار[۱]

الجامع الصحیح للامام مسلم رحمہ اللہ

مذکورۂ بالا فہرست سے معلوم ہو چکا ہے کہ امام موصوف نے بکثرت کتابیں لکھی ہیں لیکن ان میں سب سے زیادہ مقبولیت اور شہرت "الجامع الصحیح" کو حاصل ہوئی ہے، اس کو یہ شرف حاصل ہے کہ ہمیشہ صحیح بخاری کے ساتھ ساتھ اس کا نام بھی لیا جاتا ہے۔

وجہِ تسمیہ | اس پر الجامع کا اطلاق شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے نہیں کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جامع وہ ہے جس میں حدیث کے ابوابِ ثمانیہ موجود ہوں، جیسے الجامع الصحیح للامام بخاری، یا الجامع الصحیح للامام الترمذی، لیکن مسلم میں فنِ تفسیر وقراٴۃ سے متعلق احادیث بہت کم ہیں اس لئے اس کو الجامع صحیح نہیں کہا گیا ہے[۲] اگرچہ فنِ تفسیر کی احادیث بہت کم ہیں لیکن آخر کتاب میں کچھ موجود ہیں، اس لئے محدثین نے اس کو الجامع کہا ہے۔

صاحبِ کشف الظنون وصاحبِ قاموس نے بھی اس پر الجامع کا اطلاق کیا ہے۔ اس لئے متاخرین نے اس کو الجامع الصحیح کہا ہے، البتہ متقدمین فقط الصحیح کہتے تھے[۳]

تفسیر کے حصے کے مختصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس باب کی روایتیں امام صاحب کے شرط پر بہت قلیل تھیں اور خود امام بخاریؒ کی کتاب التفسیر تکرار وغیرہ کی وجہ سے بہت طویل ہو گئی ہے، ورنہ احادیثِ صحیحہ مسندہ کی تعداد قلیل ہی ہے[۴]

غرضِ تصنیف | احادیث کے ذخیرہ میں سے سب سے پہلے امام بخاریؒ نے احادیثِ صحیحہ مرفوعہ کو الگ منتخب فرمایا۔

---

[۱] مقدمہ فتح الملہم ص۱۰۰ وتدریب ص۵۱۵، [۲] عجالۂ نافعہ ص۶ ۔ [۳] لامع الدراری ص۴۲ ۔

[۴] افادات حضرت الاستاذ مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث دفتح ص۱۶۵

البتہ اختلاف اس وقت ہوتا ہے جب ان شرائط میں کوئی شرط موجود نہ ہو یا ان میں باہم اس شرط کے اشتراط میں اختلاف ہو، زیادہ تر ان روایتوں میں جن میں ایک فریق کے نزدیک صحیح کے شرائط موجود ہوں اور دوسرے کے نزدیک معدوم مثلاً عکرمہ و عمر بن مرزوق سے امام بخاری روایت کرتے ہیں، لیکن امام مسلم ان کو قابلِ روایت قرار نہیں دیتے [1] اس بنا پر امام مسلم نے امام بخاری کے ۴۳۴ راویوں سے اور امام بخاری نے امام مسلم کے ۶۲۵ راویوں سے روایت نہیں کیا ہے [2]

اسی طرح امام مسلم نے ایسے لوگوں سے بھی حدیث کی تخریج کی ہے جن کی حدیث کو کسی شبہ کی بنا پر امام بخاری نے ترک کر دیا تھا۔[3] جس کی مثال امام زہری کے تلامذہ ہیں جو اوصاف کی کمی و زیادتی کے لحاظ سے پانچ طبقوں میں تقسیم کئے گئے ہیں، امام بخاری نے طبقۂ اولیٰ سے اصالتہً اور طبقہ ثانیہ سے جن کی احادیث پر ان کو اعتماد ہے ان سے بھی روایت کیا ہے، لیکن بالاستیعاب ایسا نہیں کیا، اور امام مسلم نے دونوں طبقوں کی احادیث کو بالاستیعاب لیا ہے، اسی طرح طبقۂ ثالثہ کی روایات کو امام بخاری نے قبول نہیں کیا ہے، لیکن امام مسلم ان سے بھی کبھی کبھی روایات بیان کرتے ہیں،[4] ابن سیدالناس فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد اور مسلم کی شرطیں تقریباً یکساں ہیں مگر جمہور محدثین نے ان کے قول کی تردید کی ہے [5]

صحیح مسلم کا سلسلۂ روایت صحیح مسلم کی شہرت اگرچہ مصنّف سے تواتر کی حد تک پہنچی ہوئی ہے لیکن اس کی روایات کا سلسلہ شیخ ابواسحٰق ابراہیم بن محمد بن سفیان نیشاپوری المتوفی ۳۰۸ھ سے قائم رہا۔ ابراہیم بن سفیان کو امام مسلم سے خاص ربط تھا اکثر حاضرِ خدمت رہتے تھے، ان کا بیان ہے کہ امام مسلم نے اس کتاب کی قراءت سے جو انھوں نے ہمارے لئے شروع کی تھی، رمضان ۲۵۷ھ میں فراغت پائی، یوں بلادِ مغرب میں امام صاحب کے ایک اور شاگرد ابومحمد احمد بن علی قلانسی سے بھی صحیح مسلم کی روایت کی جاتی ہے، لیکن اس کا سلسلہ مغرب کے حدود سے آگے نہ بڑھ سکا جو قبولِ عام ابراہیم نیشاپوری کی روایت کو نصیب ہوا وہ قلانسی کی روایات کو نہ ہو سکا۔

علاوہ ازیں صحیح مسلم کا آخری حصہ جو تین جزء کے قریب قریب ہے ابومحمد قلانسی نے امام مسلم سے براہِ راست نہیں سنا، بلکہ وہ اس کو ابراہیم کے شاگرد ابواحمد جلودی سے روایت کرتے ہیں،[6]

[1] فتح الملہم ص ۵۶، [2] مقدمہ فتح الباری ص ۶، [3] شروط الائمہ ص ۱، [4] تدریب ص ۴۲، [5] تدریب ص ۵۶
[6] مقدمہ شرح مسلم نووی۔

صحیح مسلم پر بعض شبہات | علامہ نووی فرماتے ہیں کہ صحیحین پر استدراک کیا گیا، بہت سی احادیث کی تخریج میں شیخین کے شرائط پورے پورے موجود نہیں ہیں، امام دارقطنی نے اس پر مستقل رسالہ " الاستدراک والتتبع " کے نام سے لکھا، اور تقریباً دوسو احادیث پر کسی نوع کا کلام کیا ہے، نیز بعض دیگر علماء نے بھی استدراک کیا ہے۔[1]

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہر مصنف کے سامنے جو ان احادیث پر غور کرے گا، یہ حقیقت واشگاف ہو جائے گی کہ ان اعتراضات کا تعلق موضوعِ کتاب سے نہیں، پھر وہ احادیث دوسرے اسانید سے بھی مروی ہیں۔ شیخ ابن صلاح وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ کہ اس کتاب کی صحت کو امت نے تسلیم کیا ہے لیکن جن جگہوں پر اعتراضات کئے گئے ہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔[2]

حافظ ابن حجر نے کہا کہ ان روایات کی تعداد دو سو بیس ہے جس میں ۳۲ میں صحیحین کا اشتراک ہے اور ۷۸ بخاری میں اور ۱۰۰ مسلم میں، علامہ نووی فرماتے ہیں کہ صحیحین کی جن احادیث کی تضعیف کی گئی ہے ان کی بنا ہر ایسے علل پر ہے جو کچھ حارج نہیں۔[3]

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: وھو احتراز حسن[4]

علامہ ابن تیمیہ صحیحین کے سلسلہ میں فرماتے ہیں جو شخص سات ہزار دراہم کو پرکھے گا اگر چند دراہم اس کے معیارِ کامل پر نہ اُترے تو اس میں کوئی نقص کی بات نہیں ہے۔[4]

امام مسلم فرماتے ہیں کہ میں نے اس کتاب کو امام ابوزرعہ رازی کے سامنے پیش کیا، جس حدیث میں انھوں نے کسی علت کی طرف اشارہ کیا میں نے ترک کر دیا۔ اس سے یہ بات معلوم و متعین ہو گئی کہ شیخین ان احادیث کی تخریج کرتے ہیں جس میں کوئی علت نہ ہو یا ایسی علت ہے جو ان دونوں کے نزدیک غیر مؤثر ہے، پس معترضین کا نقص شیخین کی تصحیح کے معارض ہو گا اور شیخین کی تصحیح کو دوسروں کے مقابل میں جو فوقیت ہے وہ معلوم ہے، اس کے بعد حافظ نے اس اجمال کی تفصیل کی ہے۔[5]

صحیح مسلم کی شروح | صحیح مسلم پر بہت سی شروح و حواشی اور مستخرجات لکھے گئے ہیں، صاحبِ کشف الظنون نے ان پر مفصل تذکرہ کیا ہے، ہم یہاں چند مشہور شروح کا تعارف کرا رہے ہیں۔

---

[1] مقدمہ شرح نووی۔ [2] فتح الملہم ص۹۶، [3] فتح الملہم ص۹۶، [4] تدریب ص۴۲، [5] تدریب ص۷۶۔

(۱) المنہاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج - یہ حافظ ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی، المتوفی ۶۷۶ھ کی تصنیف ہے۔

(۲) مختصر شرح النووی :- شیخ شمس الدین محمد بن یوسف القونوی الحنفی، المتوفی ۷۸۸ھ نے اسی منہاج کا اختصار کیا ہے۔

(۳) اکمال المعلم فی شرح مسلم :- علامہ قاضی عیاض المالکی ۵۴۴ھ، قاضی صاحب نے علامہ مازری کی شرح کی تکمیل کی ہے۔

(۴) اکمال المعلم بفوائد کتاب مسلم :- ابو عبداللہ محمد بن علی المازری ۵۳۶ھ، اس کی تکمیل قاضی صاحب نے کی ہے اسی لئے قاضی صاحب نے اپنی شرح کا نام اکمال المعلم رکھا ہے۔

(۵) المفہم لما اشتمل فی تلخیص کتاب مسلم :- ابوالعباس احمد بن عمر بن ابی ابراہیم القرطبی ۶۵۶ھ، علامہ موصوف نے سب سے پہلے صحیح مسلم کی تلخیص و تبویب کی، اس کے بعد اس کی شرح لکھی، مصنف کا بیان ہے کہ ان کی شرح میں علاوہ ترجیۂ استدلال کے اعراب کے نکات بھی بیان کئے گئے ہیں۔

(۶) اکمال المعلم :- امام ابوعبداللہ محمد بن خلیفہ الوشتانی الاُبی، المالکی، المتوفی ۸۲۷ھ، مصنف نے قاضی عیاض، علامہ نووی، قرطبی مازری کی شروح سے مدد لی ہے اور بہت سے فوائد کا اضافہ کیا ہے۔

(۷) المفہم فی شرح غریب مسلم :- امام عبدالغافر بن اسماعیل الفارسی، المتوفی ۵۲۹ھ۔ الفاظ غریبہ کی شرح ہے۔

(۸) شرح صحیح مسلم :- عماد الدین عبدالرحمٰن بن عبدالعلی المصری، اس شرح کی کیفیت معلوم نہیں۔

(۹) شرح صحیح مسلم :- علامہ ابوالفرج عیسیٰ بن مسعود الزاوی، المتوفی ۷۴۴ھ، یہ معلم، اکمال، مفہم اور قاضی زین الدین زکریا بن محمد الانصاری، المتوفی ۹۲۶ھ کی شرح کا مجموعہ ہے۔

علامہ شعرانی کہتے ہیں کہ اس کا زیادہ تر مجموعہ میرے ہاتھ کا لکھا ہے۔

(۱۰) الدیباج علی صحیح مسلم بن الحجاج، علامہ جلال الدین سیوطی، المتوفی ۹۱۱ھ،

یہ نہایت لطیف شرح ہے افسوس نایاب ہے۔

(۱۱) وشی الدیباج:- علامہ بجمعوعی المتوفی ۱۲۹۸ھ نے علامہ سیوطی کی شرح کی تلخیص کی ہے جو مصر سے طبع ہو چکی ہے۔

(۱۲) السراج الوہاج:- مولانا نواب صدیق حسن خاں صاحب، المتوفی ۱۳۰۷ھ، یہ بھی مختصر منذری کی شرح ہے جو طبع ہو چکی ہے۔

(۱۳) مختصر صحیح مسلم:- علامہ عبدالعظیم منذری نے صحیح مسلم کا اختصار کیا اور تبویب بھی کی ہے، یہ اس کی شرح ہے۔

(۱۴) فتح الملہم:- یہ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ المتوفی سنہ ھ کی شرح ہے، اس کی صرف تین جلدیں مکمل ہو سکیں، غالباً پانچ جلدوں میں یہ مکمل ہوتی، مگر افسوس کہ حضرت مولانا کا وصال ہو گیا، اس لئے کتاب ناقص رہی، ہم دعا کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ کسی اپنے بندہ کے ذریعہ اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دے، مصنف نے شروع میں ایک مفصل مقدمہ لکھا ہے جس میں علم حدیث کے اصول وضوابط اور کتاب کی خصوصیات سے بحث کی ہے، نیز شرح میں خصوصیت سے اسرارِ حدیث کی طرف خاص توجہ مبذول فرمائی ہے، اس مقالہ میں اس سے بہت کچھ استفادہ کیا گیا ہے۔

صحیح مسلم کی شروح و متعلقات کی تعداد اس سے بہت زیادہ ہے، جو ملا علی قاری ۱۰۱۶ھ، علامہ قسطلانی ۹۲۳ھ وغیرہ کے قلم سے نکلی ہیں، صاحبِ کشف الظنون وغیرہ نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔

اسلامی علوم کے ہندی مصادر

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امروہوی (مسلم یونیورسٹی علی گڈھ)

ہندوستان کا بین ثقافتی پس منظر اسلامی علوم جو آج اتنی مکمل شکل میں ہمارے سامنے ہیں، وہ دراصل کئی قوموں کے علمی آثار، اور یونانی وایرانی، ہندی وعربی تمدن کے باہمی اختلاط کا نتیجہ ہیں، اس سلسلہ میں ایرانی اور سریانی قوموں کے علاوہ ایک قابلِ ذکر تعداد مسیحی وصابئی اور ہندی مترجمین کی بھی ہے، جن کی مجموعی کوششوں سے مسلمانوں میں تدوینِ علوم کا کام انجام پذیر ہوا۔

تاریخ بتاتی ہے کہ اسلام جب آیا ہے تو اس وقت دنیا میں چار بڑے علمی مرکز تھے: اسکندریہ[1]، یونان[2]، مدرسہ جندیسابور اور ایران کے دیگر تمام علمی مراکز[3]، ہندوستان[4]۔

یہ وہ بنیادی مراکز ہیں جہاں سے دنیا کے مختلف گوشوں میں علم پھیلا ہے نیز تحقیق سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ خود ان مکاتب کے مابین بھی قدیم زمانے سے ثقافتی روابط رہے ہیں بایں معنی کہ ایک جگہ کی کتابیں دوسری جگہوں پر جاتی تھیں اور ہر مکتبہ اپنی اپنی زبان میں ان کے ترجمے کرا کر محفوظ رکھتا تھا، اسی طرح ان کی تشکیل میں ایک دوسرے کی معاونت کو پورا پورا دخل ہے، البتہ ہندوستان کی یہ خصوصیت ہے کہ اس کا علمی سرمایہ جو کچھ بھی ہے وہ ذاتی ہے اور طب، فلسفہ، ریاضیات وغیرہ کسی علم میں اس نے کسی دوسرے ملک سے کوئی چیز عاریت نہیں لی، اس کا سبب صرف، اس کا استغنا ہی نہ تھا بلکہ اس میں ان کی چھوت چھات اور تعصب وتنگ نظری کو بھی دخل ہے، یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

یہ نہایت لطیف شرح ہے افسوس نایاب ہے۔

(۱۱) وشی الدیباج :- علامہ بجمعوعی المتوفی ۱۲۹۸ھ نے علامہ سیوطی کی شرح کی تلخیص کی ہے جو مصر سے طبع ہو چکی ہے۔

(۱۲) السراج الوہاج :- مولانا نواب صدیق حسن خاں صاحب، المتوفی ۱۳۰۷ھ، یہ بھی مختصر منذری کی شرح ہے جو طبع ہو چکی ہے۔

(۱۳) مختصر صحیح مسلم :- علامہ عبدالعظیم منذری نے صحیح مسلم کا اختصار کیا اور تبویب بھی کی ہے، یہ اس کی شرح ہے۔

(۱۴) فتح الملہم :- یہ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ المتوفی سنہ ھ کی شرح ہے، اس کی صرف تین جلدیں مکمل ہو سکیں، غالباً پانچ جلدوں میں یہ مکمل ہوتی، مگر افسوس کہ حضرت مولانا کا وصال ہو گیا، اس لئے کتاب ناقص رہی، ہم دعا کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ شانہ کسی اپنے بندہ کے ذریعہ اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچا دے، مصنف نے شروع میں ایک مفصل مقدمہ لکھا ہے جس میں علمِ حدیث کے اصول وضوابط اور کتاب کی خصوصیات سے بحث کی ہے، نیز شرح میں خصوصیت سے اسرارِ حدیث کی طرف خاص توجہ مبذول فرمائی ہے، اس مقالہ میں اس سے بہت کچھ استفادہ کیا گیا ہے۔

صحیح مسلم کی شروح و متعلقات کی تعداد اس سے بہت زیادہ ہے؛ جو ملا علی قاری ۱۰۱۶ھ، علامہ قسطلانی ۹۲۳ھ وغیرہ کے قلم سے نکلی ہیں، صاحبِ کشف الظنون وغیرہ نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔

اسلامی علوم کے ہندی مصادر

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امروہوی (مسلم یونیورسٹی علی گڈھ)

ہندوستان کا بین ثقافتی پس منظر اسلامی علوم جو آج اتنی مکمل شکل میں ہمارے سامنے ہیں، وہ دراصل کئی قوموں کے علمی آثار، اور یونانی و ایرانی، ہندی و عربی تمدن کے باہمی اختلاط کا نتیجہ ہیں، اس سلسلہ میں ایرانی اور سریانی قوموں کے علاوہ ایک قابلِ ذکر تعداد مسیحی و صابئی اور ہندی مترجمین کی بھی ہے، جن کی مجموعی کوششوں سے مسلمانوں میں تدوینِ علوم کا کام انجام پذیر ہوا۔

تاریخ بتاتی ہے کہ اسلام جب آیا ہے تو اس وقت دنیا میں چار بڑے علمی مرکز تھے: اسکندریہ [1]، یونان [2]، مدرسۂ جندیسابور اور ایران کے دیگر تمام علمی مراکز [3]، ہندوستان [4]۔

یہ وہ بنیادی مراکز ہیں جہاں سے دنیا کے مختلف گوشوں میں علم پھیلا ہے نیز تحقیق سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ خود ان مکاتب کے مابین بھی قدیم زمانے سے ثقافتی روابط رہے ہیں بایں معنی کہ ایک جگہ کی کتابیں دوسری جگہوں پر جاتی تھیں اور ہر مکتبہ اپنی اپنی زبان میں ان کے ترجمے کرا کر محفوظ رکھتا تھا، اسی طرح ان کی تشکیل میں ایک دوسرے کی معاونت کو پورا پورا دخل ہے، البتہ ہندوستان کی یہ خصوصیت ہے کہ اس کا علمی سرمایہ جو کچھ بھی ہے وہ ذاتی ہے اور طب، فلسفہ، ریاضیات وغیرہ کسی علم میں اس نے کسی دوسرے ملک سے کوئی چیز عاریتہً نہیں لی، اس کا سبب صرف، اس کا استغناہی نہ تھا بلکہ اس میں ان کی چھوت چھات اور تعصب و تنگ نظری کو بھی دخل ہے، یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے:

سکندر کے ہندوستان آنے سے قبل یونانی فلسفہ کے آثار کم و بیش سنسکرت کتابوں میں پائے جاتے ہیں، چنانچہ سندھ ھند کی زیچ کا تیسرا حصہ جو اسکندریہ کے باشندے پولیس (PAULIS) سے منسوب ہے اور چوتھا حصہ رومک سدھانتہ جو ایک رومی عالم الیشر یخین کا لکھا ہوا ہے، ان سب کو خطاب کرتے ہوئے ایک ہندی فاضل براہمر (VARAHAMIHIRA) کہتا ہے: یونانی باوجود اس کے کہ ناپاک ہیں لیکن علوم سے وابستگی کے سبب وہ بڑے درجہ پر پہنچ گئے، پس اگر برہمن اپنے اس ذاتی تقدس کے ساتھ جو وہ رکھتا ہے، علم کو بھی ان پر بڑھاتا تو سمجھ لیجئے کہ وہ کس مقام پر پہنچ گیا ہوتا۔

چھٹی صدی قبل مسیح وہ دور ہے جب یونانی فلسفہ و حکمت کا آفتاب طالع ہونا شروع ہوا، اس وقت ہندوستان کا تمدن شاہگاہی منزلوں میں تھا، چنانچہ سنسکرت کی بہت سی کتابیں مثلاً شولوا سوترا، ریاضیات میں اور اپنشد کے رسائل اسی زمانے میں لکھے گئے ہیں۔

شعورِ نباتات کا مسئلہ جس کی نسبت افلاطون کی طرف دی جاتی ہے، قدم عالم، بایں معنی کہ علتِ قدیم ہے تو معلول بھی قدیم ہوگا۔ ملکات و اخلاق کی دستہ بندی اور اُن پر موشگاف بحثیں، عددِ عناصر، تجردِ نفس جو سقراط کی بحثوں کا محور ہے، یہ سب ہندی افکار ہیں جن کو یونانیوں نے لیا ہے اور ان کی کتابیں ان سے بھری ہوئی نظر آتی ہیں، یہ ان کی ذاتی صلاحیت تھی کہ جو افکار انھوں نے مصر و بابل اور خاص طور پر ہندوستان سے حاصل کئے تھے، ان کو اتنی ترقی دی کہ اصل کے خدوخال دھندلے پڑ گئے، یہی وجہ ہے کہ یونانی افکار میں ہندی افکار کی بہ نسبت زیادہ دقّتِ نظر ملتی ہے، چنانچہ ابو ریحان بیرونی جو خود ہندی علوم کا مروّج ہے، اس نے صراحت کے ساتھ یہ کہا ہے کہ "زیچ سند ھند" جو ریاضی کی ایک اہم ترین کتاب ہے، کسی طرح مجسطی کے پایہ کو نہیں پہونچتی۔

ذیل میں اس کا ایک اجمالی خاکہ تاریخی شواہد کی روشنی میں پیش کرتا ہوں۔

کتب خانۂ اسکندریہ اور ہندی ثقافت کتب خانۂ اسکندریہ دنیا کا سب سے قدیم علمی مرکز مانا جاتا ہے، اس کی بنیاد جب رکھی گئی ہے اور کتابوں کی فراہمی کے لئے مختلف ممالک میں وفد بھیجے گئے ہیں تو ان میں ایک نام ہندوستان کا بھی ملتا ہے، جیسا کہ ابن ندیم کی حسبِ ذیل روایت سے معلوم ہوگا:[1]

"اسکندریہ کے بادشاہوں میں سے بطلولماوس فیلادلفوس جب تخت نشین ہوا تو اس کو علمی کتابوں

[1] ابن ندیم: الفہرست (ص ۳۴۸)

کی تلاش ہوئی، یہ کام اس نے ایک شخص "زمیرہ" نامی کے سپرد کر دیا، اس نے تھوڑے ہی عرصہ میں جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے چون ہزار ایک سو بیس (۵۴۱۲۰) کتابیں جمع کرلیں اور بادشاہ سے کہا: اے بادشاہ! ابھی تو دنیا میں بہت کچھ علمی ذخیرے سند، ہند، فارس و جرجان، ارمان و بابل، موصل اور روم میں باقی رہ گئے ہیں۔"

ابن ندیم نے اس روایت کو یہیں پر ختم کر دیا ہے لیکن قفطی کے یہاں اتنا اضافہ ہے[1] کہ بادشاہ نے جب کتابوں کی اتنی تعداد سنی تو بہت خوش ہوا اور حکم دے دیا کہ یہ کام برابر جاری رکھا جائے، چنانچہ اس کی وفات تک کتابوں میں اضافہ ہوتا رہا، اس کے مرنے کے بعد جو بادشاہ تخت پر بیٹھا وہ اپنے پیشرو کے نصب العین کی تکمیل کرتا رہا۔ یہاں تک کہ مسلمانوں کے فتحِ اسکندریہ کے وقت تک یہ کام جاری تھا اور حکومت کی طرف سے ان کتابوں کی حفاظت اور ان سے استفادہ کے لیے مستقل ایک محکمہ تھا۔

یونان اور ہند یونان اور ہند کے ثقافتی روابط کی ابتداء اسکندر کے حملہ کے وقت سے شروع ہوتی ہے، اس وقت ہندوستان کا تمدن اتنی ترقی کر چکا تھا کہ سکندر یہاں کے عجائبات کو دیکھ کر حیران ہوگیا اور اس نے اس کی اطلاع ارسطو کو دی، ارسطو نے اس کے جواب میں جو خط لکھا ہے، اس کو پڑھ کر یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ سکندر نے ہندوستان کے بارے میں اپنے کیا تاثرات اس کے سامنے رکھے تھے، یہ خط حسب ذیل ہے۔[2]

"امابعد! آپ نے اپنے خط میں لکھا ہے کہ ہندوستان کے بیت الذہب کی عمارت آپ کو بہت پسند آئی ہے اور آپ نے وہاں عجیب وغریب چیزیں، بلند وبالا اور مختلف قسم کے جواہرات سے مرصع ومزین جو عمارتیں دیکھیں، اُن کا ذکر کیا ہے اور اس سُرخ سونے کا بھی ذکر کیا ہے جو نگاہوں کو خیرہ کر دیتا ہے اور ساری دنیا میں جس کا چرچا ہے، لیکن یہ عرض کروں گا کہ آپ نے جن مذکورہ بالا علوی اور ارضی چیزوں سے واقفیت حاصل کی ہے اور جو آپ کو بڑی تعجب انگیز اور دلفریب معلوم ہوتی ہیں، یہ سب انسانی دستکاری نے اپنی دانائی سے بہت تھوڑی مدت میں بنائی ہیں، ان کے بجائے میں آپ کے لئے یہ پسند کروں گا کہ آپ اپنی نگاہ اوپر، نیچے، دائیں، بائیں اٹھا کر قدرت کی کرشمہ سازیوں

---

[1] قفطی: تاریخ الحکماء مطبوعہ بغداد (ص ۳۵۶) - [2] مسعودی: التنبیہ والاشراف (ص ۲۰۱)

یعنی آسمان کی بلندیوں، چٹانوں، پہاڑوں اور سمندروں پر ڈالئے اور دیکھئے کہ ان کے اندر کیسے کیسے عجائبات پوشیدہ اور کیسی کیسی واضح اور عیاں مصنوعات اور بلند و بالا عمارتیں ہیں، جو نہ لوہے سے تیار ہو سکتی ہیں، نہ منجنیقیں انہیں توڑ سکتی ہیں اور نہ انسان کے کمزور اور ناتواں جسم انہیں زندگی کی تھوڑی سی مدت میں بنا سکتے ہیں۔"

حقیقت یہ ہے کہ سکندر کے حملہ کی جہاں اور وجوہات کار فرما رہی ہوں وہاں ایک بڑی وجہ ہندوستان کی ثقافتی شہرت بھی تھی چنانچہ شہرستانی کا بیان [۱] ہے کہ سکندر جب ہندوستان آیا تو یہاں کے حکماء نے اسکی علمی دلچسپیوں کو سراہتے ہوئے یہ خواہش ظاہر کی کہ ان سے مناظرہ کے لئے کسی حکیم کو بھیجدیا جائے، سکندر نے ان کی یہ خواہش قبول کرلی اور اپنے یہاں کے کچھ حکماء کو ان کے پاس بھیجدیا، اس کے بعد مؤلف کے یہ الفاظ ہیں:-

"ومناظراتهم مذكورة في كتب ارسطوطاليس (ان کے مناظرے ارسطوطالیس کی کتابوں میں مذکور ہیں)

اس کے بعد سکندر جب واپس چلا گیا تو راجہ کنکہ نے اس کو لکھا کہ یونان کے کچھ حکماء کو آپ ہم سے مباحثے کے لئے بھیجدیں، سکندر نے اس کے جواب میں حکمائے یونان کی ایک جماعت کو اس کے پاس بھیج دیا، چنانچہ ان کے اور راجہ کنکہ کے درمیان جو مباحثے ہوئے ہیں، ان کا ذکر مسعودی نے حسب ذیل الفاظ میں کیا ہے: [۲]

"جب تمام حکماء اپنے اپنے مرتبے کے لحاظ سے بیٹھ گئے تو (راجہ کنکہ) ان کی طرف متوجہ ہوا اور اصول فلسفہ و طبیعیات اور الٰہیات کے مسائل پر ان سے بحث شروع کی، اس وقت اس کے سامنے کی طرف اس کے درباری حکماء اور فلاسفہ بھی بیٹھے ہوئے تھے، اس بحث نے جو مبادی اول پر تھی، کافی طول پکڑا اور آپس میں اختلاف شروع ہو گیا اور لوگ علماء کے موضوعات اور حکماء کی ترتیبات میں غور کرنے لگے اور بالآخر علویات سے متعلق مسائل میں حکماء نے جہاں سے بحث شروع کی تھی وہیں پھر پلٹ کر آ گئے۔"

بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سکندر جب ہندوستان سے واپس گیا ہے تو یہاں کے کچھ حکماء کو وہ اپنے ہمراہ لے گیا تھا، چنانچہ اس کے انتقال کے وقت حاضرین میں جہاں فارس اور یونان کے دیگر حکماء تھے، وہاں

---

[۱] - شہرستانی: الملل والنحل (۳: ۳۸۴) [۲] مروج الذہب (۱: ۲۵)

ہندی حکماء کے نام بھی ملتے ہیں جیسا کہ مسعودی کا بیان ہے[1]:-

فلما مات الاسکندر طافت بہ الحکماء فمن کان معہ من حکماء الیونانیین و الفرس والھند وغیرھم من علماء الامم وکان یجمعھم ویستریح الی کلامھم ولا یصدر الامور الا عن رأیھم۔	سکندر کا جب انتقال ہوا تو اس کے مصاحبین میں یونان، فارس، ہند، نیز دیگر ممالک کے حکماء نے اس کے چاروں طرف چکر لگائے، یہ وہ حکماء تھے جن کو سکندر اپنی صحبت میں رکھتا تھا اور ان کے کلام سے طمانینت حاصل کرتا تھا اور بغیر ان کی رائے کے امورِ مملکت میں کوئی اقدام نہیں کرتا تھا۔

اس موقع پر جن حکماء نے اپنے اپنے طور پر تعزیتی الفاظ کہے ہیں، ان میں ایک ہندی حکیم بھی ہے، جس کے یہ الفاظ مسعودی نے اپنی کتاب میں نقل کئے ہیں[2]:- یا من کان غضبہ الموت، ھلا غضبت علی الموت (اے وہ جس کا غضب موت تھا، اب موت پر غضبناک کیوں نہیں ہوتا) ایک دوسرے حکیم نے کہا ان یک دنیا یکون ھکذا آخرھا فالزھد اولی ان یکون فی اولھا۔ (اگر دنیا کا انجام یہی ہے تو آغاز ہی میں زہد اختیار کرنا بہتر ہے) اس حکیم کے بارے میں مسعودی نے لکھا ہے: "وکان من نساک الھند" یہ ہندوستان کے تارک الدنیا لوگوں میں تھا۔

ہند اور ایران ہند اور ایران کے ثقافتی روابط کی ابتداء عام طور سے "کلیلہ و دمنہ" سے کی جاتی ہے، جو نوشیرواں کے زمانہ میں ہندوستان سے ایران پہونچی اور پہلوی زبان میں اس کا ترجمہ ہوا، لیکن تاریخ کا اگر گہرا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان دونوں ممالک کے ثقافتی روابط کا سلسلہ اس کے بہت پہلے سے قائم تھا اور کلیلہ و دمنہ اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے، ابن ندیم کی حسبِ ذیل روایت سے اس پر کافی روشنی پڑتی ہے، وہ لکھتا ہے[3]:-

"اہلِ ایران کا کچھ علمی سرمایہ ہند اور چین کے اطراف میں باقی رہ گیا تھا جس کو ایران کے بادشاہوں نے اپنے پیغمبر زروشت اور جاماسپ العالم کے عہد میں مدون کیا تھا اور ان ممالک میں اس خیال سے محفوظ کر دیا تھا کہ زروشت اور جاماسپ العالم نے ان کو اس بات سے ڈرا دیا تھا کہ

---

[1] مروج الذھب (۱: ۲۴۶) [2] ایضاً: (۱: ۲۴۷) [3] ۹- الفہرست (ص ۲۴۷)

سکندر ایران کو فتح کرے گا اور یہاں کے علمی سرمایہ پر جس حد تک وہ قابو پائے گا، یا تو برباد کر دیگا یا ایران سے اس کو نکال کر اپنے قبضے میں کرے گا، اس بنا پر وہاں علم اور علماء کی کمی ہوگئی.....

یہاں تک کہ ساسانی نسل سے اردشیر بن بابک ایران کا بادشاہ ہوا، اس نے یہ علمی سرمایہ حاصل کرنے کی غرض سے ہند، چین اور روم کی طرف اپنے آدمیوں کو بھیجا، نیز جو اجزاء اس کے ساقط ہوگئے تھے، ان کو دوبارہ لکھوایا، اس کے علاوہ عراق میں جو تھوڑا سرمایہ باقی تھا، اس کو بھی اپنے قبضے میں کیا، اس طرح یہ تمام کتابیں جو متفرق اور پراگندہ تھیں، ایک مرکز پر محفوظ ہوگئیں.....

اردشیر کے بعد اس کے بیٹے سابور نے بھی اپنی توجہ اس طرف قائم رکھی بلکہ اس نے ان تمام کتابوں کو فارسی میں نقل کرایا، ان میں بعض ہندی کتابیں بھی تھیں[1]

مدرسہ جندیسابور ایران کا مشہور علمی مرکز ہے، اس کے بارے میں مشہور ہے کہ شاپور اول (۲۴۱ - ۲۷۱ء) نے اسکی بنیاد رکھی تھی اور اسی کے زمانے میں اس نے علمی مرکز کی حیثیت حاصل کرلی تھی، بعض مؤرخین نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ شاپور نے متعدد یونانی کتابوں کے ترجمے کرائے اور اس مکتبے میں ان کو محفوظ کیا[2]۔ اس کے بعد کسریٰ نوشیرواں نے اس کی از سرِ نو تشکیل کی، اسی کے زمانے میں برزویہ ہندوستان آیا اور کلیلہ ودمنہ اپنے ہمراہ لے کر گیا، اس سلسلے میں عام خیال یہ ہے کہ برزویہ کا یہ سفر صرف کلیلہ ودمنہ کے حصول کی غرض سے تھا لیکن پوری روایت کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ برزویہ تنہا نہیں بھیجا گیا تھا بلکہ اس کے ہمراہ حکماء ایران کی ایک جماعت بھی اور حکومت کی طرف سے ایک وفد کی شکل میں یہ لوگ بھیجے گئے تھے، اس بنا پر میں سمجھتا ہوں کہ مدرسہ جندیسابور کو ترقی دینے کے سلسلہ میں یہ ایک قدم تھا اور اس کا مقصد ہندوستان کے علمی سرمایہ کو حاصل کرنا تھا، ظاہری طور سے اس سفر کے نتیجے میں بجز کلیلہ ودمنہ اور کوئی چیز ہمارے سامنے نہیں ہے لیکن یہ غور کرنے کی بات ہے کہ جو سفر اتنے اہتمام کے ساتھ ایک ہیئتِ علمیہ کو لے کر کیا جائے، اس کا مقصد صرف کہانیوں کی ایک کتاب کا حصول نہیں ہوسکتا، یقیناً کلیلہ ودمنہ کے علاوہ کچھ اور چیزیں بھی آئی ہوں گی لیکن تاریخ ان کے ذکر سے خاموش ہے، ہمارے اس خیال کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ برزویہ کے اس سفر کے بعد ہی ہندی اطباء کی ایک خاصی تعداد مدرسہ جندیسابور میں

[1] ذبیح اللہ صفا: تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلام (ص ۱۸) [2] ایضاً (ص ۲۱)

ملتی ہے اور روایات بتاتی ہیں کہ طبِ ہندی وہاں کا ایک مستقل شعبہ تھا جس کے لئے ہندو اساتذہ وہاں رکھے گئے تھے، عصرِ حاضر کے مشہور مؤرخ احمد امین مصری جندیسا بور کے ذکر میں لکھتے ہیں:[1]

وقد كانت تدرس في مدرسة جنديسابور الثقافة الهندية، بجانب الثقافة اليونانية وكان يشترك بعض الهنود في الدرس باللغة الفهلوية۔	مدرسہ جندیسا بور میں یونانی ثقافت کے ساتھ ساتھ ہندی ثقافت کا بھی درس دیا جاتا تھا اور اس کے لئے کچھ ہندو اساتذہ بھی وہاں رکھے گئے تھے جو پہلوی زبان میں درس دیتے تھے۔

قفطی کا بیان ہے[2]:-

"اس مدرسہ میں مختلف قوموں: ایرانی، ہندی، یونانی، اسکندرانی اور سریانی علماء کے تجربات سے فائدہ اٹھایا جاتا تھا، لیکن ان سب چیزوں کو انھوں نے تصرفات کے ساتھ قبول کیا تھا یہی وجہ ہے کہ طبِ ایرانی، طبِ یونانی سے زیادہ مکمل ہے"

مذکورہ بالا تمام روایات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام جب آیا ہے تو اس وقت تک ہندی ثقافت کے اثرات ہر جگہ پہونچ چکے تھے اور اس نے علمی دنیا میں ایک اہم مقام حاصل کر لیا تھا، عرب بہت پہلے سے ہندوستان سے واقف تھے، ان دونوں کے درمیان اگر ثقافتی روابط نہ تھے تو تجارتی تعلقات تو بلاشبہ بہت قدیم زمانے سے قائم تھے، خصوصاً مسلمانوں میں جب تدوینِ علوم کا کام شروع ہوا ہے تو اس وقت تک ہندوستان عرب سے بہت قریب آچکا تھا بلکہ اس کا ایک حصہ خود اسلامی قلمرو میں شامل تھا، چنانچہ تاریخ بتاتی ہے کہ شاہانِ بنی عباس، خصوصاً ہارون رشید، مامون رشید وغیرہ کے زمانے میں ہندی علماء، حکماء، اطباء کافی تعداد میں وہاں جمع ہو گئے تھے، جن میں اکثر وہ بھی تھے جو مدرسہ جندیسا بور کی بدولت اپنی مادری زبان سنسکرت کے علاوہ فارسی اور عربی سے بھی واقف تھے، اس طرح عربی میں نقلِ علوم کے لئے وہ بہت مفید ثابت ہو سکتے تھے، ذیل میں ان کی ایک مختصر فہرست دی جاتی ہے:-

کنکا ہندی | ہندوستان کا مشہور، باکمال اور ماہر فلسفی تھا، طب میں بڑا درک رکھتا تھا، اشیاء کے مزاج وطبائع

---

[1] ضحی الاسلام (۲۵۶/۱) [2] اخبار الحکماء (ص ۹۳)

اوران کے خواص وانفعال میں بھی مہارت رکھتا تھا، اس کے ساتھ علمِ ہیئت، ترکیبِ افلاک، ستاروں کی حرکات کا بھی بڑا عالم تھا۔[۱]

جرجی زیدان لکھتا ہے:[۲]

"دورِ عباسی میں ہندوستان کے طبیبوں، نجومیوں اور فلسفیوں کی ایک جماعت بغداد میں تھی، جن میں سے کنک (کنکا) بہت مشہور ہے، یہ طب کے علاوہ نجوم کا بھی ماہر تھا۔"

بعض مؤرخین نے اس کا نام منکہ اور کنک بھی لکھا ہے بلکہ یہاں تک اس میں غلط فہمی ہوئی ہے کہ کنکہ اور منکہ کو دو الگ الگ شخصیتیں سمجھا جانے لگا، چنانچہ ابن ابی اصیبعہ نے اپنی کتاب "عیون الانباء فی طبقات الاطباء" میں اور ابن ندیم نے اپنی فہرست میں کنکہ اور منکہ کو دو الگ الگ عنوانات کے تحت ذکر کیا ہے، نیز کنکا کی جس قدر مصنفات ہیں، ان میں سے کچھ کو کنکہ کی طرف اور کچھ کو منکہ کی طرف منسوب کر دیا ہے لیکن تحقیق یہی ہے کہ منکہ نامی ہندوستان کا کوئی طبیب یا فلسفی نہیں ہے بلکہ وہ کنکا ہی ہے، جس کو مطابقت ہندی کے اصل نام (कंका) سے بھی ہوتی، اس کے بغداد آنے کے بارے میں مؤرخین لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہارون رشید سخت بیمار پڑا، بغداد کے تمام اطباء اس کے علاج سے عاجز ہو گئے، اس موقع پر ایک درباری امیر ابو عمرو عجمی نے اس کو منکہ (کنکا) کے بلانے کا مشورہ دیا، ہارون رشید نے اس کو منظور کر لیا اور فوراً ایک آدمی کو سفرخرچ دے کر ہندوستان روانہ کیا، کنکا نے اس کا علاج کیا اور شفا ہوئی، جس کا اثر بادشاہ پر بہت زیادہ ہوا اور سرکاری طور پر اس کا معقول وظیفہ مقرر کر دیا۔[۳]

جاحظ کے بیان کے مطابق کنکا ان لوگوں میں ہے جن کو یحییٰ بن خالد برمکی نے ہندوستان سے بغداد بلایا تھا، مگر اس میں یہ نام منکہ ہے۔

ابو معشر جعفر بن محمد نے اس کو نجومیوں کے طبقے میں رکھا ہے، اور لکھا ہے:[۴] کنکہ گذشتہ زمانہ میں ہندوستان کے تمام پنڈتوں اور عالموں کے نزدیک جوتش میں سب سے زیادہ فائق تھا، اس کے بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ مدرسہ جندیسابور کے منجمین اور اطباء میں تھا۔ اور ان لوگوں میں تھا، جنھوں نے دیگر مترجمین کی مدد سے بہت سی

---

[۱] عیون الانباء فی تاریخ الاطباء (ص ۳۲) [۲] تاریخ التمدن الاسلامی (۳/۱۷۷) [۳] عیون الانباء (۲/۳۳) [۴] ایضاً (۲/۳۲) تاریخ الحکماء (ص ۲۶۵)

ہندی کتابوں کا فارسی اور عربی میں ترجمہ کیا۔

کنکا کے بارے میں یہ روایت مشہور ہے[1] کہ ایک مرتبہ وہ کہیں سے گذر رہا تھا کہ ایک شخص کو دیکھا کہ وہ چادر پر کچھ جڑی بوٹیاں رکھے ہوئے ایک معجون کی خوبیاں اور خصوصیات بیان کر رہا ہے اور کہہ رہا ہے کہ یہ روزانہ آنیوالے ایک دن ناغہ کے ساتھ آنے والے اور چوتھے دن آنے والے بخار، کمر اور گھٹنوں کے درد، بدگوشت، بواسیر، ریاح گٹھیا، آشوبِ چشم، پیٹ کے درد، سر اور کنپٹی کے درد، سلس البول، فالج اور رعشہ، غرض کہ جسم کی تمام بیماریوں کے لئے شفا بخش ہے، منکہ (کنکا) نے اپنے ترجمان سے پوچھا کہ یہ کیا کہہ رہا ہے، ترجمان نے جب اس کا ترجمہ کیا تو اس کو سن کر منکہ (کنکا) مسکرا کر کہنے لگا: واقعہ جو بھی ہو، عرب کے بادشاہ کی ناواقفیت کا ثبوت ہے، اس لئے کہ اگر وہ صحیح کہہ رہا ہے تو خلیفہ نے مجھے میرے وطن سے بلا کر اعزا سے کیوں جدا کیا اور مصارفِ سفر کیوں برداشت کئے، جب کہ ایسا شخص اس کے سامنے ہی موجود ہے اور اگر وہ غلط کہہ رہا ہے تو اسے قتل کیوں نہیں کر دیا، قانون اور شریعت کی رو سے اس قسم کے لوگوں کا قتل کرنا مباح ہے۔ اگر یہ شخص قتل کر دیا جاتا ہے تو یہ صرف ایک ایسے آدمی کا قتل ہوگا، جس سے ایک مخلوق کو زندگی حاصل ہوگی اور اگر اسے آزاد چھوڑ دیا گیا اور وہ اپنے جہل کا اسی طرح اعلان کرتا رہا تو روزانہ لوگوں کی جانیں لے گا۔

عرب مؤرخین نے اس کی تصانیف میں حسبِ ذیل کتابوں کے نام دیئے ہیں[2]:

۱- کتاب النموذار فی الاعمار۔

۲- کتاب اسرار الموالید (کتاب زائچوں کے بھید میں)

۳- کتاب القرانات الصغیر و کتاب القرانات الکبیر (بڑے اور چھوٹے قران یا لگن کی کتاب)

اس کتاب کے بارے میں ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے: یہ کتاب فنِ طب میں ایک دستور العمل کی حیثیت رکھتی ہے۔

۴- کتاب فی احداث العالم والدور فی القران (دنیا کے واقعات اور ستاروں کے لگن میں چکر کے متعلق)

۵- کتاب فی التوہم (مسمریزم)

ان مستقل کتابوں کے علاوہ، اس کے وہ ترجمے بھی ہیں جو اس نے سنسکرت سے عربی یا فارسی میں کئے جن کا ذکر

---

[1] عیون الانباء (۲/۳۴، ۳۵) [2] ابن ندیم: الفہرست (ص ۳۹۲)، تاریخ الحکماء (ص ۲۶۷) عیون الانباء (۲/۳۲)

آگے آئے گا۔

صالح بن بہلہ | اس کا اصلی نام سالئہ सालवा اور باپ کا نام بہلہ تھا۔ عرب چونکہ ٹ کی ادائیگی نہیں کر سکتے، اس لئے یہ نام معرب ہو کر صالح ہو گیا اور اب اپنی اصل سے اتنا دور ہو گیا کہ جب تک پوری تحقیق نہ کی جائے، اصل نام کا پتہ نہیں چل سکتا، عربی اور فارسی کی تمام تاریخوں میں اس کا ذکر اسی نام سے ملتا ہے:۔

جرجی زیدان اس کے بارے میں لکھتا ہے:[1]

ومنهم صالح بن بهلة الهندي	ان (اطباء) میں ایک صالح بن بہلہ ہندی بھی ہے جو ہارون رشید
جاء العراق فی ایام الرشید ایضا	کے زمانہ میں عراق آیا اور ہمہ گیر شہرت حاصل کی اور اس وقت جو
ونال شهرة واسعة وخالط اطباءها	اطباء وہاں تھے، ان سے بہت جلد اس کا ربط ضبط ہو گیا،
یومئذٍ واختلطوا به، فاذا لم یکونوا	نیز وہ بھی اس سے مانوس ہو گئے، اس لحاظ سے یہ کہا جا سکتا
نقلوا شیئاً من کتبه فلا بد من	ہے کہ اگر انھوں نے اس کی کتابوں سے کچھ نقل نہیں کیا تو اس قدر
اقتباسهم شیئاً من	تو ماننا پڑیگا کہ اس کے واسطے سے انھوں نے ہندی اطباء
آراء الهند۔	کی آراء سے ضرور اقتباس کیا ہے۔

ابراہیم بن صالح، خلیفہ ہارون رشید کے چچازاد بھائی کا اس نے بڑا معرکۃ الآراء علاج کیا تھا، پوری روایت کے دیکھنے سے ایسا پتہ چلتا ہے کہ اس پر سکتہ کی کیفیت طاری ہو گئی تھی جس کو دیکھ کر خلیفہ کے طبیب خاص جبرئیل بن بختیشوع نے اس کی موت کا حکم لگا دیا تھا، اس موقع پر سالئہ نے اس کا علاج کیا اور فی الفور وہ اٹھ کر بیٹھ گیا اور اس کے بعد ایک زمانہ تک وہ زندہ رہا۔ ابن ابی اصیبعہ اور قفطی نے تفصیل کے ساتھ یہ پوری روایت نقل کی ہے۔[2]

ابن دھن | اس کا اصلی نام ابندھن ہے جو عربی میں آکر 'ابن دھن' ہو گیا اور اسی نام سے تمام مسلم مورخین نے اس کا ذکر کیا ہے، یہ رسم الخط کی ابتدائی غلطی ہے جس کی تصحیح ابھی تک نہیں ہو سکی، پروفیسر ایڈورڈ سخاؤ (SAKHAU) نے ابندھن کے نام کی صحت میں دلچسپ موشگافیاں کی ہیں مگر صحیح نام وہ بھی نہ بتا سکے،

---

[1] تاریخ التمدن الاسلامی (۳/۱۶۸)

[2] عیون الانباء (۲/۳۵) تاریخ الحکماء (ص ۲۱۵)

ابن ندیم اس کے بارے میں لکھتا ہے: [۱] "ابن دھن الھندی وکان الیہ بیمارستان البرامکہ نقل الی العربی من اللسان الھندی" ابن دھن ہندی برامکہ کے بیمارستان (میڈیکل کالج) کا افسرِ اعلیٰ تھا، اور ہندی سے عربی زبان میں کتابوں کا ترجمہ کیا کرتا تھا۔

صنبھل ہندی اس کا اصل نام سنگھل सिंघल ہے، صنبھل اس کی معرب شکل ہے، ہندوستان کے مشہور پنڈتوں اور ویدوں میں تھا، نجوم اور طب میں مہارت رکھتا تھا، اس کی تصانیف میں دو [۲] کتابوں کے نام ملتے ہیں جو عربی میں منتقل ہوئیں۔

۱- المواليد الكبير (بڑے زائچے)　۲- اسرار المسائل (سوالوں کے بھید) [۲]

سنگھل کا نام بیرونی نے بھی اپنی کتاب "تحقیق ماللہند" میں نجوم کے بیان میں لیا ہے۔ [۳]

حسب ذیل نام وہ ہیں، جن کے بارے میں جاحظ نے لکھا ہے کہ یحییٰ بن خالد نے ان کو ہندوستان سے بغداد بلوایا تھا۔ [۴]

۱- منکہ　یہ وہ کنکا ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا۔

۲- بازیگر　اس کا اصل نام بجے گر (विजयगार) ہے۔

۳- قلرقل۔

۴- سند باز　اس کا اصل نام سدھ بار "सिद्धबार" ہے

علمِ طب

علمِ طب دنیا کا ایک قدیم علم ہے، جس کے آثار ۶۰۰۰ قبل مسیح سے ملتے ہیں، البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ اس کا موجد کون ہے؟ اس بارے میں قفطی اور ابن ندیم نے ایک طویل روایت نقل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے: کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اہلِ مصر اس کے موجد ہیں، کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ہرمس نے ان تمام علوم: طب اور فلسفہ کا استخراج کیا، بعض کے خیال میں اہل قوس یا قولوس، اسی سلسلہ میں انھوں نے ایک نام ہندوستان کا بھی لیا ہے۔ [۵]

---

[۱] فہرست (ص ۳۵۶)　[۲] ایضاً (ص ۳۹۲)　عیون الانباء (۲/۳۲)　[۳] تحقیق ماللہند (ص ۲۶)

[۴] البیان والتبیین ۱/۴۰۔　[۵] تاریخ الحکماء (ص ۹۲)　فہرست ابن ندیم (ص ۴۱۲)

بہر حال حقیقت کچھ بھی ہو لیکن یہ امر مسلم ہے کہ علمی حیثیت سے جن قوموں نے طب کی تدوین کی، ان میں اہلِ ہند قابلِ ذکر حیثیت رکھتے ہیں، چنانچہ مسلمانوں میں جب اس فن پر کام شروع ہوا تو مصری، یونانی، ایرانی مآخذ کے ساتھ ساتھ ویدک کی کتابوں کے بھی انھوں نے ترجمے کیے جن کی ایک کثیر تعداد ہے۔ اگرچہ ان کے بارے میں بجز چند کے تفصیلی معلومات حاصل نہیں ہو سکیں پھر بھی جس حد تک مؤرخین نے لکھا ہے، اس سے یہ حقیقت واضح طور پر سامنے آجاتی ہے کہ طبِ عربی کی تشکیل میں ہندی طب (ویدک) ایک اہم عنصر کی حیثیت رکھتی ہے، یحییٰ بن خالد برمکی کے بارے میں مشہور ہے کہ اس نے ایک شخص کو ہندوستان اس غرض سے بھیجا تھا کہ وہ وہاں کی جڑی بوٹیوں، دواؤں اور مذاہب کا حال لکھ کر لائے[1]، اس شخص کے بارے میں اگرچہ کچھ معلوم نہیں کہ وہ کون تھا لیکن ہندوستانی دواؤں اور جڑی بوٹیوں پر عربی میں کچھ کتابیں ضرور ملتی ہیں، جس سے پتہ چلتا ہے کہ یحییٰ بن خالد کی یہ کوشش بار آور ثابت ہوئی۔

غرض کہ ویدک سے مسلمان جس حد تک متاثر ہوئے، اس کا اندازہ جرجی زیدان کی حسب ذیل عبارت سے ہوتا ہے، وہ لکھتا ہے[2]:

"عباسی دور کے بعد مسلمانوں نے ادب، طب، صیدلہ اور ... پر جو کچھ لکھا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے تمام مصادر میں ہندی اصل کتابوں پر پورا پورا اعتماد کرتے تھے، مثال کے طور پر قانون ابن سینا یا رازی کی ملکی یا ان کے علاوہ طب کی دوسری کتابوں کو جب دیکھا جاتا ہے تو پتہ چلتا ہے کہ وہ جب کسی مرض کا ذکر کرتے ہیں تو ساتھ ہی اس طرف بھی اشارہ کرتے ہیں کہ مثلاً ہندوؤں میں اس کا یہ نام ہے اور وہ اس طرح اس کا علاج کرتے ہیں۔"

ذیل میں ہندی کی ان کتابوں کا اجمالاً ذکر کیا جاتا ہے جو عباسی دور میں عربی میں نقل کی گئیں۔

۱۔ سشرت سنہتا सुश्रुत संहिता غالباً ویدک کی سب سے پہلی کتاب جو عربی میں نقل کی گئی وہ سشرت سنہتا ہے، اس کا مؤلف سشرت ہے جو ایک ماہرِ فن وید تھا اور ان لوگوں میں تھا جو ویدک کے ارکانِ اصلیہ شمار کیے جاتے ہیں، اس نے دیوداس سے بنارس میں طب کی تعلیم حاصل کی تھی، عربی میں یہ کتاب حکیم بوعلی سینا کی "قانون" کے ہم پلہ کہی جاتی ہے، عرب مؤرخین نے کتاب "سسرد" کے نام سے اس کا ذکر کیا ہے۔

---

[1] فہرست ابن ندیم (ص ۴۹۸) [2] تاریخ التمدن الاسلامی (۳/ ۱۴۷)

اس کتاب میں بیماریوں کی مختلف علامات اور ان کے علاج اور دواؤں کی تفصیل ہے، پوری کتاب دس ابواب میں ہے،[1] ابن ندیم اس کے ذکر میں لکھتا ہے[2]:

کتاب سسرد، عشر مقالات	کتاب سسرد، یہ دس مقالوں میں ہے، یحییٰ بن خالد
امر یحیی بن خالد بتفسیرہ	نے منکہ ہندی (کنکا) کو جو بیمارستان کا افسر اعلیٰ تھا
لمنکہ الهندی فی البیمارستان	اس کتاب کے ترجمے پر مامور تھا، یہ کتاب طبی دستور العمل
ویجری مجری الکناش۔	کی قائم مقام ہے۔

رازی نے اپنی کتاب میں مختلف مقامات پر اس کتاب کے حوالے دیئے ہیں[3]۔

کتاب مذکور کا انگریزی میں بھی ترجمہ ہو چکا ہے جس کا مترجم کویراج بھیشا گرا تنا ہے اور ۱۹۰۷ء میں کلکتہ سے چھپی ہے[4]۔

۲- چرک سنہتا (चरक संहिता) یہ کتاب ہندوستان کے مشہور وید 'چرک' کی تصنیف ہے — جو ہندوستان کے نامور مہاراجہ 'کنشک' کے دربار میں تھا، ناگارجن ماہر علم کیمیا اور آشو گھوش بھی چرک کے معاصرین میں تھے[5] اس کا زمانہ پہلی صدی عیسوی کا رہا ہے، اس کتاب کے بارے میں البیرونی کا بیان ہے[6]:-

"ہندوؤں کے پاس ایک کتاب ہے جو اپنے مصنف 'چرک' کے نام سے مشہور ہے، یہ لوگ اس کتاب کو اپنی طب کی کل کتابوں پر ترجیح دیتے ہیں، ان کا اعتقاد ہے کہ چرک پچھلے دواپر میں ایک رشی تھا، جس کا نام 'اگن بیش' تھا، جب اس نے متقدمین میں سے سوتر کی اولاد سے جو رشی لوگ تھے، طب کی تعلیم حاصل کی، اس وقت اس کا نام 'چرک' یعنی عقلمند رکھ دیا گیا، ان لوگوں نے یہ علم اندر سے سیکھا تھا، اور اس نے اشونی سے جو دیو کے دو طبیبوں میں سے ایک تھا، اور اس نے 'پرجاپت' سے سیکھا تھا جو برہما یعنی پدر اول ہے، یہ کتاب برمکیوں کے لئے عربی میں نقل کی گئی تھی"

یہ کتاب اصل سنسکرت سے پہلے فارسی میں منتقل ہوئی پھر عبداللہ بن علی نے فارسی سے عربی میں ترجمہ کیا۔

---

[1] عیون الانباء فی طبقات الاطباء (ص ۳۳/۲) [2] فہرست ابن ندیم (ص ۴۳۵)
[3] " (ص ۳۳/۲) [4] ذبیح اللہ صفا: تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلام (ص ۲۸)
[5] البرامکہ (ص ۴۲۹) [6] تحقیق ما للهند (ص ۷۶)

بعض مؤرخین نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس کا مترجم کنکا ہندی تھا۔

عرب مؤرخین نے اس کا ذکر کتاب 'شرک' اور 'سیرک' کے نام سے کیا ہے۔[1]

رازی نے اپنی تصانیف میں اس کتاب کے حوالے دیئے ہیں۔

۳۔ کتاب السموم (زہروں کی کتاب) | اس کتاب کا اصل مصنف چانکیہ (CHANAKYA) جس کو عرب مؤرخین نے شاناق کہا ہے، یہ چندر گپت موریہ (۳۲۱ - ۲۹۸ قبل مسیح) کا وزیر تھا۔

ابن ابی اصیبعہ اس کے بارے میں لکھتا ہے:[2]

ومن المشهورين ایضا من اطباء الهند	ہندوستان کے مشہور اور نامور اطباء میں شاناق بھی ہے
شاناق وکانت لہٗ معالجات وتجارب	علم طب میں اس کے معالجات اور تجربات کثیر ہیں، اس کے
کثیرة فی صناعة الطب وتفنن فی العلوم	علاوہ مختلف علوم اور فلسفہ وحکمت میں بھی اس کو دستگاہ تھی
وفی الحکمة وکان بارعاً فی علم النجوم	خصوصاً جوتش کا ماہر تھا، اس کی بحثیں بہت عمدہ ہوتی ہیں
حسن الکلام، متقدماً عند ملوك الهند	یہ ہندی راجاؤں کے یہاں مقرب تھا۔

یہ کتاب پانچ مقالات میں ہے، اولاً کنکا نے یحییٰ بن خالد برمکی کے لئے یہ ترجمہ کیا تھا، پھر خلیفہ مامون رشید کے غلام عباس بن سعید جوہری نے عربی میں اس کا ترجمہ کیا۔[3]

ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا زیرِ نظر کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:[4] ۱۹۳۴ء میں ایک کتاب بعنوان "کتاب الشاناق فی السموم والتریاق" برلن میں جرمن ترجمہ کے ساتھ شائع ہوئی تھی جس کا مصحح BENITLA STRAUSS ہے، یہ کتاب دو حصوں میں ہے، پہلا حصہ کتاب السموم شاناق سے ماخوذ ہے، جس کو کنکا نے ہندی سے پہلوی میں نقل کیا تھا، دوسرا حصہ غالباً وہ ہے جو عربی میں اس کے ترجمہ کے وقت یونانی مآخذ سے سموم و تریاقات کے باب میں اس پر اضافہ کیا گیا ہے۔

۴۔ کتاب فی علاجات النساء (کتاب عورتوں کے علاج میں) | یہ کتاب ہندوستان کی ایک طبیبہ "روسا" کی تصنیف ہے۔[5] اس کے عربی مترجم کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ رازی کے سامنے یہ کتاب رہی ہے، چنانچہ اس نے اپنی مصنفات

---

[1] ابن ندیم: الفہرست (ص ۴۳۵) عیون الانباء (۳۲/۲) یعقوبی: تاریخ (۹۴/۱) [2] عیون الانباء (۳۳/۲)
[3] عیون الانباء، ابن ندیم (ص ۴۲۱) [4] تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلام (ص) [5] ابن ندیم: الفہرست (ص ۴۳۵)

میں اس کے حوالے دیئے ہیں [۱]

۵- کتاب توقشتل / توکشتل | ہندوستان کے کسی وید توقشتل نامی کی تصنیف ہے۔ عرب مؤرخین کی یہ عام طریقہ ہے کہ اکثر جگہ انھوں نے ہندی کتابوں کے ذکر میں کتاب کا اصل نام یا معرب نام بھی نہیں دیا بلکہ لفظ کتاب کو مصنف کی طرف مضاف کردیا ہے گویا اس طرح وہ اپنے حقِ بیان سے عہدہ برآ ہوگئے، یہ توقشتل کون ہے؟ کس زمانہ کا ہے، کتاب کا اصل سنسکرت نام کیا ہے؟ یہ تمام تفاصیل تحقیق طلب ہیں، عرب مؤرخین کے یہاں صرف اتنا بیان ملتا ہے، کہ زیرِ نظر کتاب میں سَو امراض اور سو دواؤں کا ذکر ہے [۲]

اسی طبیب کی ایک دوسری کتاب "التوہم فی الامراض والعلل" ہے، یہ دونوں کتابیں بھی رازی کا ماخذ رہی ہیں [۳]

۶- کتاب فی اجناس الحیات وسمومہا [۴] | (کتاب سانپوں کی اقسام اور ان کے زہروں کے بیان میں) | اس کتاب کا مصنف رائے ہندی ہے، عربی مترجم کا نام تحقیق نہیں ہوسکا۔

۷- کتاب ندان | بعض مؤرخین کے یہاں اس کا تلفظ "بدان" بھی ملتا ہے، بظاہر یہ مصنف کا نام معلوم ہوتا ہے جس کی طرف لفظِ کتاب کو مضاف کردیا گیا ہے، اس کتاب میں چار سو چار بیماریوں کی شناخت کا بیان ہے [۵]

مجہول الاسم ہندی کتابیں | مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ اس فن پر اور بھی بہت سی کتابیں عربی میں منتقل ہوئیں، جن کے الگ الگ نام مؤرخین نے نقل نہیں کئے، بلکہ کچھ ہندی مصنفین کے نام دیدیئے ہیں، چنانچہ ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے [۶]

"صنجھل کے بعد ہندوستان میں طبیبوں اور ویدوں کی ایک جماعت گذری ہے، طب اور دوسرے علوم میں ان کی کتابیں مشہور ہیں، جیسے باکھر، راجہ، صکہ، داھر، انکر، زنکل، جبھر، اندی، جاری، یہ سب کے سب صاحبِ تصانیف ہیں اور ہندوستان کے طبیبوں اور دانشوروں میں تھے، نجوم اور جوتش کے متعلق ان کے قواعد مرتب اور اصول واحکام متعین ہیں، تمام ہندوستانی ان کی تصانیف کے ساتھ اعتنا کرتے ہیں اور ان کی اقتدا کرتے ہیں، نیز انہیں دوسری زبانوں میں منتقل

---

[۱] عیون الانباء (۳۳/۲) [۲] ایضاً۔ [۳] ایضاً۔ [۴] ابن ندیم: الفہرست (ص ۴۳۵)

[۵] تاریخ یعقوبی (۹۴/۱) [۶] عیون الانباء (ص ۳۳/۲)

کرتے ہیں، چنانچہ ان کی بکثرت کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئی ہیں، میں نے رازی کو دیکھا ہے، کہ وہ حاوی وغیرہ تصنیفات میں ہندوستان کے لوگوں کی کتابوں کا حوالہ دیتے ہیں۔

ابن ندیم لکھتا ہے[1]:- علمائے ہند میں سے جن کی فنِ طب اور نجوم سے متعلق کتابیں ہمارے یہاں پہونچی ہیں، وہ یہ ہیں:- باکھر، راحہ، صکہ، داھر، آنکو، زنکل، اریکل، جبھر، اندی، جباری۔

مجہول المصنف ہندی کتابیں | ایک خاص تعداد ایسی کتابوں کی بھی ہے جن کے مصنف غیر معلوم ہیں، صرف کتابوں کے نام ملتے ہیں، وہ بھی عربی نام، جس کی وجہ سے ان کی اصل کا پتہ چلانا دشوار ہے۔

۱- کتاب مختصر للہند فی العقاقیر (ادویہ کے بیان میں ہندیوں کی مختصر کتاب)

۲- کتاب علاجات الحبالی للہند (حاملہ عورتوں کے علاج کی ہندی کتاب)

۳- کتاب اسماء عقاقیر الہند: (ہندوستانی دواؤں کے ناموں کی کتاب) اس کتاب کا ترجمہ کنکا ہندی نے اسحٰق بن سلیمان کے لئے کیا تھا[2]

اسی نام کی ایک کتاب کا ذکر یعقوبی نے کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کتاب میں ہر ہر دوا کے دس دس نام بیان کئے گئے ہیں[3]

۴- کتاب السمومات[4] (زہروں کی کتاب)

۵- کتاب سندھشان: اس کے لفظی معنی "کامیابی کی صورت" ہیں، اس کا مترجم ابن دھن (ابندھن) ہندی ہے[5]

۶- ایک کتاب جس میں ہندی اور رومی طبیبوں کے درمیان دواؤں کے سرد و گرم، دواؤں کی قوتوں اور سال کی تقسیم میں اختلاف کا بیان ہے[6]

۷- کتاب استانکر الجامع - اس میں استانکر بظاہر مصنف کا نام معلوم ہوتا ہے اور "جامع" کتاب کا۔ اس کا مترجم بھی ابن دھن ہے[7]

---

[1] فہرست (ص ۳۷۸) [2] ایضاً (ص ۴۳۵) [3] تاریخ یعقوبی (۹۴/۱) [4] فہرست ابن ندیم (ص ۴۲۵)
[5] ایضاً (ص ۴۳۵) تاریخ یعقوبی (۹۴/۱) [6] یعقوبی (۹۴/۱) [7] فہرست ابن ندیم (ص ۴۳۵)

۸- کتاب السکر[1] (نشہ کے بیان میں کتاب)

۹- کتاب فی علامات الادواء ومعرفۃ علاجہا: امراض کی علامات اور ان کے علاج کی جانکاری کے بیان میں کتاب، اس کا ترجمہ یحییٰ بن خالد نے کرایا تھا۔[2]

۱۰- کتاب فی معرفۃ العلل والادواء والعلاجات (بیماریوں، امراض اور علاجوں کی جانکاری کے بیان میں کتاب)

علم طب کی یہ ایک مہتم بالشان کتاب ہے جو راجہ کورش کے زمانے میں لکھی گئی، اس میں جڑی بوٹیوں کی تصویریں بنا کر دکھائی گئی ہیں۔[3]

میرا خیال ہے کہ موخر الذکر دونوں کتابیں ایک ہی ہیں اس لئے کہ دونوں کے ناموں میں معنی کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔

۱۱- کتاب اطری المشروبات[4] (اطری کتاب مشروبات کے بارے میں)

ابن ندیم نے اس کتاب کا ذکر اسماء خرافات کے عنوان کے تحت کیا ہے، لیکن بظاہر یہ طب کی کتاب معلوم ہوتی ہے، اس میں اطر کسی دید کا نام ہے، بیرونی نے یہ نام 'اطری' لکھا ہے۔

بیطرہ

اس فن پر شاناق ہندی (چانکیہ) کی ایک کتاب کا عربی میں ترجمہ ہوا ہے۔ (باقی)

---

[1] فہرست ابن ندیم۔ [2] تاریخ التمدن الاسلامی (۳/۱۷۷) [3] مسعودی: مروج الذہب (۱/۶۷)

[4] ابن ندیم: الفہرست (ص ۴۳۹) [5] خوارزمی الکاتب: مفاتیح العلوم (ص ۱۸۶)

رُوح کا سراغ

(نظامِ جسمانی کے سائینٹفک تجزیہ کی شعاعوں میں)

جناب شمس نوید عثمانی

انسانی آنکھ نے جب شعور کی آغوش سے گردوپیش پر پہلی نگاہ ڈال کر دیکھا تو کائنات اس کو ایک ایسا "طلسم زار" محسوس ہوئی جس کی لامتناہی وسعتوں نے انسانی وجود کو چاروں طرف سے محصور کر رکھا ہو؟ انسانی نظر کائنات کی ناپیدا کنار درازیوں اور اتھاہ گہرائیوں میں ڈوبتی اُبھرتی ہوئی جب خود یہاں خانۂ وجود کے اندر پہونچی تو پہلے ہی قدم پر یہ سنسنی خیز انکشاف ہوا کہ انسانی وجود خود بھی ایک انتہائی پیچیدہ راز ہے! لاینحل! بالکل کائنات کی طرح! —— جیسے لامحدود اور پُراسرار کائنات ایک چھوٹی سی تصویر میں اُتر آئی ہو! ایک طول طویل کہانی کا نچوڑ —— راز در راز!!-

اب حیات و کائنات کے اسرار و رموز کی طرف تعاقب او جستجو کے قدم نت نئے زاویوں سے اُٹھنے شروع ہوئے، اور وجودِ انسانی کے رازِ سر بستہ سے نقاب اٹھانے کے لئے اس راز کے دو ٹکڑے کر دیئے گئے —— روح اور جسم- ایک راز کے دو مختلف ٹکڑے- ایک مرئی دوسرا غیر مرئی- ایک لطیف و نادیدہ، دوسرا ٹھوس اور متشکل- مکمل راز اب "دو نیم" ہو کر نصف راز ہی رہ گیا تھا- مگر پھر اس میں ہر ایک نصف ایک بھرپور، مکمل راز بن گیا، جس کی عقدہ کشائی کی تقاضا طبیعی تڑپ انسانی فکر و نظر کو ہر دوسرے نصف کے مطالعہ کی طرف کشاں کشاں لئے جا رہی تھی، دونوں نصف ایک دوسرے کے غمّاز اور آئینہ دار ثابت ہوئے اس لئے ایک جزو کو سمجھنے کے لئے دوسرے کا سمجھنا ناگزیر طور پر ضروری ہو گیا- کشفِ راز کی یہ بیتاب کوشش ایک ایسی صدائے بازگشت بن کر رہ گئی جو

جسم کی ٹھوس مادی دیواروں سے ٹکرا کر خود بخود — آہستہ آہستہ "روح" کے نہاں خانوں تک پہونچی اور پھر وہاں سے خود کائنات کی اتھاہ گہرائیوں اور بیکراں پہنائیوں میں گو بخنتے گو بخنتے نجانے کہاں گم ہو کر رہ گئی!۔ جسم کو سمجھنے کے لئے روح کو سمجھنے کی کوشش کرنا پڑی اور یہ کوشش اس کائنات کو سمجھنے کی ایک مسلسل کوشش بن کر رہ گئی جو جتنی سمجھ میں آتی ہے اس سے کہیں زیادہ سمجھنے کے لئے سامنے آجاتی ہے!۔

حیات کے متعلق نظریئے اور عقیدے | مذہبی فیضان نے انسانی فکر و نظر کی اوّلین آبیاری کی ہے، تلاشِ حقیقت کی طویل شاہراہ کا یہی پہلا سنگِ میل ہے اور یقیناً آخری بھی!۔ مذہب کے مابعد الطبیعاتی زاویئے سے حیاتِ انسانی کی اصل "روح" ہے اور جسم ایک زبردست حقیقت ہونے کے باوجود روح کے آلۂ کار کی حیثیت رکھتا ہے اور بس۔ شاید قدیم ترین تاریک زمانوں کے انسان نے بھی موت کے ذریعہ حیات کا یہی مفہوم سمجھا ہوگا، جب اس نے دیکھا ہوگا کہ ایک چلتا پھرتا جسم موت کی گود میں موجود تو رہتا ہے مگر زندہ نہیں رہتا۔

حیاتِ انسانی کے بارے میں یہ کوئی نظریہ نہیں، ایمان تھا — تشکیک و گمان سے بلند و بالا — یقین و اذعان سے بھرپور — لیکن پھر حسّی ادراکِ حقائق

PHILOSOPHICAL PEVCEPTION
THROUGH THE SENSES

کا عہد شروع ہوا جو غالباً ایک ردِّ عمل تھا روح کے انتہا پسندانہ اثبات اور جسم کی یکسر نفی کا، مادہ پرستی کے اس طریقِ فکر نے مابعد الطبیعات کی لہروں سے کٹ کر مجرّد جسم اور مادّے میں حیات کی معنویت سمیٹ کر رکھ دی۔ اس کے نزدیک زندگی جسم کی مادی فیکٹری کی پیداوار کے سوا اور کچھ بھی نہ تھی۔ لیکن روح کے انتہا پسندانہ اثبات کی طرح جسم کی مستقل اقدارِ حیات کا یہ نظریہ بھی دوسری انتہا پسندی ہی تھا، اس لئے اس کی عمر کو بھی دوام نہ ملا۔ بلکہ ان دونوں افراط و تفریط کے ملنے سے ایک نیا اعتدال تخلیق پاتا گیا۔ جسم کی خالص مادی تحقیقات آہستہ آہستہ تجاوز و غلو سے نکل کر اس معتدل حقیقت کی طرف بڑھتی گئیں کہ حیات ایک دوہرا، دوگانہ راز ہے۔ تنہا جسم کو تسلیم کر کے اس دوگانہ راز کے ایک حصّہ میں "مستقل خلاء" قائم رہتا ہے۔ زندگی کی تعریف میں یہی خلاء، روح کا خلا ہے، صرف روح کو تسلیم کر کے یہ خلا پُر کیا جا سکتا ہے، اس طرح عہدِ حاضر کا مادہ پرستانہ نقطۂ نظر "روح" نہیں تو کم از کم "روح کے خلا" کو تسلیم کر کے حیات کے بارے میں مذہب کے صدیوں پرانے مگر "سدا بہار" ایمان کی سرحدوں کو چھونے لگا ہے۔

آیئے اب ذرا نظامِ جسمانی میں "روح کے خلاء" کے اس مقدس احساس کا تجزیہ حیات کے مادّی تصوّر و تحقیق

کی روشنی میں کیا جائے۔

حواسِ خمسہ اور محسوساتی قوتیں حیات کی سب سے بڑی مادّی مظہر ہیں، لیکن ان سب کا مرکز دماغ کو تسلیم کیا جاتا ہے۔ زبان کی تین ہزار ذائقہ کی کلیاں (TASLE - BUDS) ہیں اور ہر کلی کا "موصل" (RECEPTOR) دماغ سے وابستہ ہے، کانوں کے ایک لاکھ سماعی خلیئے جو ریڈیو کی طرح ہر آواز کی لہر کو گرفتار کرلیتے ہیں، دماغ ہی کے مرکز سے مربوط ہیں۔ یہی حال آنکھ کے ۳۰ ملین نوری موصلوں کا ہے۔ اور اسی طرح قوتِ لمس کے تیس ہزار حدّتی اور تقریباً ڈھائی لاکھ برودتی موصل دماغی مرکز کو ہر ایک لمس کی اطلاع دیتے ہیں۔

نظامِ جسمانی کے اندر جو ذیلی نظام موجود ہیں ان میں "جلدی نظام" اعصابی نظام اور گردشِ خون کا نظام۔ اور جسم پر جارحانہ جراثیم کے خلاف جوابی اقدام کرنے والا نظام (ANTI - BODIES) خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ ان سب کا عمل جس منطقی ترتیب اور حسنِ شعور کے ساتھ مسلسل جاری وساری ہے۔ ان سب کا راز دماغِ انسانی کی ہی شعوری کارفرمائیوں میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔

لیکن خود "دماغ" ماہرِ حیاتیات بسوین کے الفاظ میں "کائنات کی سب سے زیادہ عجیب چیزوں میں سے ایک" ہے اور اسی لئے محسوسات واعصاب کا نظام سمجھ میں آنے کے باوجود ایک رازِ سربستہ ہے جس کو سمجھ لیا جائے راٹ کلف کے الفاظ میں ہم "کائنات کے ایک اعلیٰ معمہ کو سمجھ لینے کے بہت قریب پہونچ جائیں گے" کہ انسان کہلایا جانے والا خلیوں کا ڈھیر کس طرح ایک "انسانی ہستی" بن کر اخلاقی سلوک کرتا ہے؟

تمام جاندار اجسام بے شمار خلیوں کا مجموعہ ہیں، خلیہ نخزمایہ کا حقیر سا حصہ ہے، نخزمایہ لعاب کی طرح کا ایک مادّہ ہے جو انڈے کی خام سفیدی کی طرح نظر آتا ہے۔ ہر ذی روح اسی مادّے سے بنی ہے، نخزمایہ کا ۷۰ فی صد حصہ پانی ہوتا ہے اور بہ پانی "امونیائی ترشہ" (AMINO - ACIDE) کے اجزا سے بنا ہے، امونیائی ترشہ نائیٹروجن ہائیڈروجن اور گندھک پر مشتمل ہے، حیات کا مظہر بڑی حد تک کاربن پر ہی منحصر ہے، یہ عنصر دوسرے عناصر سے مل کر ہزاروں اور لاکھوں جواہر پر مشتمل سالمے بناتا ہے، زندہ اجسام ان ہی سالموں سے بنے ہیں: یہ خصوصیت دوسرے عناصر میں نہیں، کاربن کے جوہر کے مرکز سے چاروں طرف جوہر کے منفی برقیرے گردش کرتے ہیں۔ گویا اس میں جوہر کئی برقیروں پر مشتمل ہوتا ہے اور ہر برقیرہ منفی ومثبت برقی قوت کا حامل ہوتا ہے۔ ہر برقی رو نوری شعاعو

کا ایک سلسلہ ہے۔ نور کی شعاعیں نور کے گولوں یا ذرّوں کی اکائیاں ہیں۔ جو بیک وقت ذرّے بھی ہیں، اور لہریں بھی۔ کبھی عدم کی شکل اور کبھی وجود کا روپ دھار لیتے ہیں، وجود، عدم، امکان، فنا اور بقا ان شعاعوں ہی کی بہروپی شکلیں ہیں۔

پھر امونیائی ترشہ کی کون سی ترکیب ذی روح اور غیر ذی روح اشیاء کے درمیان حدِ فاصل قائم کرتی ہے؟ یہ راز کوئی نہ سمجھ سکا! ۔ کوئی شخص آج تک سائنس کی قوت سے وہ تخمر مایہ نہ تیار کر سکا جس کے عناصرِ ترکیبی معلوم ہیں، حیات کے ان پُر اسرار رموز اور تعاملات سے عاجز آ کر ملکین نے ان کی وجہ کائناتی شعاعوں کو بتایا۔ مگر خود کائناتی شعاعیں کیا ہیں اور کہاں سے آتی ہیں؟ ۔ یہ اپنی جگہ ایک مستقل اور لاینحل راز ہے۔ پھر یہی کائناتی شعاعوں اور توانائی کا انکشاف ہے جس کے ذریعہ مادّہ اپنی مستقل قدر و قیمت کھو چکا ہے، جدید سائنس کی رائے میں مادّہ خود توانائی (ENERGY) کی کثیف ترین شکل ہے، توانائی اس کا پیدا کردہ نتیجہ ہیں، یہی "توانائی" وہ شے ہے جس کی محصور لہروں (BOTTLED UP WAVES) کو مادّہ اور آزاد لہروں کو روشنی اور نور کہتے ہیں، اور اس کے بعد یہی وہ نور ہے جو کائناتی شعاعوں کی آخری بھول بھلیّاں میں مادّی "حدِ نظر" کو گم کر دیتا ہے۔

آئن سٹائین کے "نظریۂ اضافیت" نے مادہ کا غیر حقیقی ہونا اور زیادہ عیاں کر دیا ہے، اس کے نزدیک مادّہ کوئی ٹھوس، جامد وجود نہیں رکھتا، بلکہ وہ چند "مربوط حوادث" (JNTERRELSTED EVENTS) اور "منجمد خیالات" (CONDENSED THOUGHTS) کا مجموعہ ہے جس کی اصل توانائی اور حرکت ہے۔

حیات و کائنات کے متعلق جدید سائنس کے نقطۂ نظر کا خلاصہ یہ نکلا کہ حیات کا منظہر تو مادّہ یعنی جسم ہے مگر اس کی اصل مادّہ یا جسم نہیں کیوں کہ بقول آئن اسٹائین اس کی اصل "توانائی اور حرکت" ہے۔ پھر خود توانائی اور حرکت کے آخری پس منظر میں کائناتی شعاعوں کی عجیب و غریب پہیلی رقصاں ہے! ۔ درحقیقت نظامِ جسمانی کی حیرت ناک تکمیل اور ترتیب کو سمجھنے کے لئے یہی وہ لاینحل سوال وہ "خلاء" ہے جس کو ہم "روح کے خلاء" سے تعبیر کرنے پر مجبور ہیں، اس خلاء کو پُر کرنے کے لئے کبھی دماغ، کبھی شعور، کبھی تحت الشعور، کبھی توانائی و حرکت اور کبھی کائناتی شعاعوں سے کام لیا جا سکتا ہے لیکن غور کیجئے تو اب علم و آگہی کے موجودہ سیاق و سباق میں

ان میں سے ہر لفظ ٹھیک ایسی ہی ایک "پہیلی" ثابت ہو رہا ہے جیسی کہ خود "روح" - ان تمام الفاظ کی حقیقی معنویت عقل و ادراک اور علم و آگہی سے پرے ہے تو پھر زندگی کی اصل کا "روح" نام رکھو یا کوئی اور — اس سے کیا فرق پڑتا ہے اس مسئلہ کی نوعیت پر؟ اس طرح تو گویا سائنس اور مذہب کے درمیان روح کو ماننے نہ ماننے کے سلسلہ میں "نزاعِ لفظی" باقی رہ گیا ہے - اور کم از کم مذہب اور سائنس اس بنیادی حقیقت میں ہم نوا ہو گئے ہیں کہ مادہ اور جسم مادی زندگی کی اصل نہیں -

جسم کے دفاعی نظام میں "رُوح" کے زندہ شعور کی جھلکیاں

ہمارا جسم مرئی خطرات کے مقابلہ میں کہیں زیادہ نادیدہ خطرات کی زد میں بقائے حیات کے لئے معرکہ آرا رہتا ہے، ایک دو نہیں، کروڑوں صحت سوز اور مہلک و موذی جراثیم روزانہ ہی ہمارے جسم پر یلغار کیا کرتے ہیں، یہ حملے زیادہ تر غذا، پانی، تنفّس اور جلدی خراشوں کی راہ سے عمل میں آتے ہیں کچھ جراثیم کی غنیم فوجیں ہمارے حلق، منہ، ناک اور آنتوں میں مستقل پڑاؤ ڈالے رہتی ہیں، ان حملوں کا مقابلہ کرنے کے لئے نظامِ جسمانی کے پہلے موڑ پر رال اور مختلف لعابوں کے جراثیم کش کیمیائی مادے (PLANKINS و LYSINS, LENKINS, LYSOZYME) اور جلد کا زہر آلود لمس تیار رہتا ہے۔ "لیزوزیم" اس قدر زہریلا کیمیائی مادہ ہے کہ اس کا چھوٹا سا قطرہ نصف گیلن پانی میں حل کرنے کے بعد بھی جراثیم کی ایک نسل کو ہلاک کرنے کے لئے کافی ہے - دوسری طرف ہماری جلد کی جرثومہ کُش صلاحیت کا یہ حال ہے کہ ننگی ہتھیلی پر جراثیم بیس منٹ کے اندر ختم ہو جاتے ہیں، تیسری طرف ناک کی راہ سے داخل ہونے والے جراثیم کو گذرگاہِ تنفس کی پُر پیچ بھول بھلیاں میں عضلاتی سیّال (MUSCUOUS FLUIDS) گرفتار کرنے کے لئے متحرک ہو جاتے ہیں۔ اور تکلیف دہ، موذی جراثیم کو چھینک کی راہ سے دھکیل دیتے ہیں، ان کو اپنے ساتھ بہالے جانے کے لئے ناک جاری ہو جاتی ہے، اس کے باوجود جو جراثیم جان بچا کر آگے بڑھ جاتے ہیں، ان کی تعداد زیادہ نہیں ہوتی، یہ بقیہ جاں بر ہونے والے جراثیم معدہ اور آنتوں کے زبردست دفاعی نظام کی نذر ہو جاتے ہیں، جو جراثیم جلد کے شگافوں اور سوراخوں کی راہ سے جسم میں در آتے ہیں وہ شروع میں ہر بیس منٹ پر ۲ دو ۲ دو میں تقسیم ہونے لگتے ہیں، پھر سات گھنٹہ میں ان کی تعداد سیکڑوں تک پہونچ جاتی ہے - اور اگلے دن تو وہ ہزارہا ہو جاتے ہیں، حملے کی یہ اطلاع پاتے ہی حیرتناک طور پر جسم کے اندر کوئی طاقت سوزش و آماس کے ساتھ ساتھ مختلف کیمیائی

مائوے چھوڑتی ہے جو ہر سمت میں رواں دواں ہو کر قریب ترین خون کی شریانوں میں پہونچتے ہیں۔ وہاں وہ جسم کی کسی "شعور آموز" قوت کے اشاروں پر شریانوں کی دیواروں کو ڈھیلا کرتے ہیں اور خون کے مائیاتی حصہ پلازما کو باہر نکلنے کا راستہ دیتے ہیں، پلازما کے ہمراہ سفید خونی خلیے، (LEUCOCYTES) اور متعدد زہر سوز کیمیائی سیال جسم کے اندر یہاں سے وہاں تک "دشمن" کی ٹوہ لگاتے پھرتے ہیں اور کوئی نہیں جانتا کہ کون سی مقناطیسی طاقت ایسی ہے جس کے ذریعہ وہ ٹھیک اس مقام پر جا کر رک جاتے ہیں، جہاں جراثیم کا جارحانہ حملہ ہو رہا ہے، پھر کس طرح انتہائی شاطرانہ انداز میں وہ ان جراثیم کو گھیر کر انہیں کھانا شروع کر دیتے ہیں۔

ان سفید خونی خلیوں کی کمک کے لئے نظامِ جسمانی کے دوسرے پُراسرار اجزا پورے شعور و ہمدردی کے ساتھ کام کرتے ہیں۔ پلازما کے کچھ مادے جو انجمادِ خون کا کام کرتے ہیں، دوسرے مادوں سے مل کر جراثیم کا محاصرہ کرنے کے لئے جال اور چار دیواریاں قائم کرتے ہیں جن کی نظر آنے والی شکل دُنبل اور دودڑے ہیں۔ کچھ مادے اُٹھتے ہیں اور دورانِ خون کے ذریعہ جسم کے طول و عرض میں خطرے کی گھنٹی بجاتے ہوئے وہاں پہنچتے ہیں جہاں سفید خون کے ان خلیوں کا ذخیرہ محفوظ ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں لاکھوں خون کے سفید خلیے اُسی خطرے کے مقام کی طرف دوڑ پڑتے ہیں۔ ادھر گردے کی نلی چونک اُٹھتی ہے اور تازہ بتازہ سفید خونی خلیے ڈھالنا شروع کر دیتی ہے!

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کچھ جراثیم جو ان سفید خلیوں کو دور سے دھکیلنے یا ہلاک کرنے کی قوت رکھتے ہیں، ان خلیوں پر غالب آنے لگتے ہیں تو فی الفور ان سے بڑے خلیئے (MACROPHAGES) خطرے کی جگہ پر پہونچتے ہیں۔ وہ جراثیم کو نیز ان خلیوں کو جو جراثیم نگل چکے ہیں ایک ساتھ ہڑپ کر جاتے ہیں۔ یہ چھوٹے بڑے خلیئے بعد ازاں نظامِ عروق و شریان، لمفی نظام (LYMPHATIC SYSTEM) کے پُر پیچ شریانوں میں داخل ہو کر شریانی لعاب کے ذریعہ ان علاقائی "لمفی غدود" میں پہونچتے ہیں جو تمام جسم کے اندر خطرناک جنگی مورچوں پر واقع ہوئے ہیں، یہ تمام عقود اور غدود پانی چھاننے کی صافی کا کام کرتے ہیں اور جراثیم کو روک لیتے ہیں، یہ لمفی لعاب غدود در غدود ہوتا ہوا آخر کار گردن کے غدود میں آتا ہے جہاں سے وہ دورانِ خون میں داخل ہو جاتا ہے، گردن کے غدود دورانِ خون اور جراثیم کے مابین سدِّ باب کرنے والا آخری محاذ ہیں۔ اگر وہاں سے کچھ جراثیم زندہ و سلامت

خون میں داخل ہو گئے تو اب گردے کی نلکی، جگر، تلّی اور چند چھوٹے اعضاء چھوٹے بڑے سفید خونی خلیوں سے مسلح ہو کر ان جراثیم کو خون سے چھان کر الگ کرنے کی سعی کرتے ہیں۔

ذرا اس دفاعی نظام کی دلچسپ و پُراسرار کہانی کو سامنے رکھ کر سوچئے کہ آخر وہ کون سی "باشعور طاقت" ہے جو جسم کے اس دفاعی نظام کو اتنی زبردست منطقی ترتیب و معقولیت اور شعوری فنکاریوں کے ساتھ چلائے رکھتی ہے؟۔ دنیا کے تمام شعوری امور میں دماغ کا شعور اس وقت کام کرتا ہے جب اس کی کمک پر علم و آگہی کا ساز و سامان ہو۔ مگر یہ نظامِ جسمانی کا نہاں خانہ جس کی ہمیں کوئی خبر تک نہیں ہوتی، آخر کون سی رہنما، علم و آگہی سے لیس قوّت کے فیضان سے اس شعور و ترتیب کے ساتھ چلا کرتا ہے؟ سائنس آج تک یہ راز سمجھنے سے قاصر ہے کہ کس طرح چھوٹے بڑے "جراثیم دشمن" سفید خونی خلیے جسم کے اندر دوست اور دشمن جراثیم و اجزاء میں تمیز کرتے ہیں؟۔ کس طرح حملہ آور جرثوموں کو چُن چُن کر ۔ مزے لے لے کر ہضم کرتے ہیں؟ صرف یہی نہیں کہ ان خلیوں میں اور امراض و جراثیم کے دشمن جسمانی تعاملات میں صرف ایک قسم کا لگا بندھا، مشینی انداز کا شعور پایا جاتا ہے، نہیں! ان میں تو نئی باتیں سیکھنے، سبق حاصل کرنے، تربیت پانے اور اس کا استعمال کرنے تک کی صلاحیت موجود ہے! یہی وہ صلاحیت ہے جس کے ذریعہ یہ تعاملات اگر مرض اور جراثیم کے پہلے حملہ سے زیر ہو جاتے ہیں تو "دشمن" کا اور اس کے "ہتکنڈوں" کا مطالعہ کر کے اس کے مقابلہ کا نت نیا طرز سیکھ جاتے ہیں اور مرض کے اکثر اعادوں سے ہمارے جسم کا بچاؤ ہوتا ہی اسی کی برکت سے ہے!!۔

اندھے بہرے خون کے خلیے، کیمیائی مادّے اور لعاب ہماری ظاہری غیر شعوری حالت میں جس شعور جس صلاحیت ۔ جس تربیت یافتگی اور جس حسن و خوبی کے ساتھ کارفرما ہیں وہ سب غمّاز ہیں اس بات کے کہ اس مادی جسم کی گہرائیوں میں وہ پُراسرار قوت رُوپوش ہے جس کو سائنس شعور، جبلّت، توانائی وغیرہ الفاظ کی آڑ لے کر "روح" کو تسلیم کرنے سے خواہ مخواہ ہچکچا رہی ہے!۔

جذبات و خیالات کا اثر نظامِ جسمانی پر

جذبات و خیالات ہرگز کوئی مادی چیز نہیں وہ تو بسیط اور مجرد قسم کی چیزیں ہیں، یہ غیر مادی لہریں اس مادی جسم میں کہاں سے آتی ہیں اور کیسے؟ سائنس کی رائے صحیح ہے کہ جسم کے کچھ غدود پر جذبات و خیالات کے واضح اثرات نظر آتے ہیں مگر یہ کون کہہ سکتا ہے کہ وہ جذبات اور

خیالات کے خالق ہیں یا ان کی کارفرمائیوں کے محض مظہر؟ آخر چہرے پر بھی تو غم اور خوشی کے اثرات دیکھے جاتے ہیں، تو کیا کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ چہرہ خوشی اور غم پیدا کرتا ہے؟ ظاہر ہے خوشی اور غم کی کچھ کیفیات چہرے پر اثرانداز ہوتی ہیں، ٹھیک اسی طرح کیا یہ عین ممکن نہیں کہ اندرونی مخصوص غدود پر بھی محض جذبات وخیالات کی پرچھائیاں ظاہر ہوتی ہوں اور ان کی تخلیق کا سرچشمہ زندگی کے نہاں خانے میں کوئی اور شے ہو؟ جذبات وخیالات اور غدود میں غیر مادی اور مادی ہونے کا تضاد ہے، اس لئے عین قرین قیاس ہے یہ بات کہ جذبات وخیالات کسی غیر مادی قوت کی پیداوار ہوں نہ کہ نظر آنے والے ٹھوس غدود کی تخلیق۔ اس لئے حقیقت یہ ہے کہ کوئی یقین کے ساتھ ان کے متعلق نہیں کہہ سکتا کہ ان کا سرچشمۂ تخلیق کہاں روپوش ہے؟ - دماغ میں؟ دل میں؟ تحت الشعور میں؟ - یا کہیں اور؟ - جذبات وخیالات کی لہریں اس وقت مادّے کی اصطلاحوں سے کچھ اور بلند وبالا ہو کر پُراسرار ہو جاتی ہیں۔ جب وہ الفاظ کے پردوں میں چھپ کر ایک انسان سے نکل کر دوسرے انسان کی گردشِ خون پر اثرانداز ہوتی ہیں۔ جب تعریف ومذمّت کے الفاظ، محبت ونفرت کے فقرے ایک زبان سے نکلتے ہیں تو درمیان میں کسی مادی ذریعۂ انتقال کے بغیر وہ الفاظ وآواز کے ساتھ ساتھ سننے والے کی سماعت میں پہونچتے ہیں اور پھر قلب ودماغ کی گہرائیوں میں ہلچل ڈال دیتے ہیں۔ آپ غور کریں کہ یہ سب کچھ الفاظ وآواز سے پیدا ہونے والی لہروں کا کام نہیں — غصّہ اور محبّت کے الفاظ میں اگر حقیقی جذبہ شامل نہ ہو تو بہترین سے بہترین مصنوعی جذبات کے بل پر یہ الفاظ اور یہ آواز کی لہریں وہ کام نہیں کر پاتیں۔

بظاہر جسم کے مادّی ہیولے اور جذبات وخیالات کی غیر مادّی لہروں کے درمیان کوئی رابطہ نہیں ہونا چاہیئے، مگر سخت حیرتناک ہے یہ امر کہ جذبات وخیالات نظامِ جسمانی کے گوشے گوشے پر اثرانداز ہوتے ہیں، بلکہ کہنا چاہیئے کہ اس نظامِ جسمانی کی حرکت وعمل بڑی حد تک جذبات وخیالات کے رحم وکرم پر ہے، خوف، غصّہ، پریشانی، جھنجلاہٹ اور ذہنی تھکان کی جذباتی کیفیات لعابِ ہاضمہ (DIGESTIVE FLUID) پر گہرا اثر کرتی ہیں۔ عام طور پر گہرے جذبات کا زور وشور اعصابی جال کے اس پیچ وتاب کے عمل کو سست کر دیتا ہے جس کے ذریعہ غذا تغذیہ کی نالیوں (ALIMENTARY, TRACK) سے گزرتی ہے، ہاضمہ سست ہو جاتا ہے اور انسان قبض جیسے امراض پر درد مرض کا شکار ہو جاتا ہے۔

ہارورڈ یونیورسٹی کے ایک ڈاکٹر کینن نے ایک بار ایک بلّی پر خوف کے جذبہ کا تجربہ کیا، اس نے ایک بلّی کو جس کا نظامِ ہاضمہ نہایت صحت و توازن کے ساتھ کام کر رہا تھا، ایک کمرے میں کتّے کے ساتھ چھوڑ دیا۔ خوف کے جذبہ کی نادیدہ لہر نظامِ ہاضمہ سے ٹکرائی اور ایکسرے نے بتایا کہ ۴ گھنٹہ کامل تک اس کے ہاضمہ کا نظام قطعی معطّل ہو کر رہ گیا!

ذہنی تصورات کس طرح نظامِ جسمانی پر اثر انداز ہوتے ہیں اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے، ایک طالبِ علم کو یہ کامل یقین تھا کہ انڈا کھا کر اس کو امتلاء کی شکایت ہو جاتی ہے، لیکن کچھ ماہرین نے جب اس کو خفیہ طور پر متعدد انڈے کھلا دیئے تو اس کے اوپر امتلاء کا وہ یقینی اثر جو مخصوص افتادِ طبع کی رُو سے ہونا چاہئے تھا ہلکے سے ہلکے انداز میں بھی نہیں ہوا۔؟

جذبات و خیالات کے دباؤ سے جو ذہنی تھکان پیدا ہوتی ہے اس کا بے پناہ اثر پورا نظامِ جسمانی قبول کرتا ہے۔

میری بینن رے نے اپنی کتاب "ہم کس طرح کبھی بھی ذہنی تھکن کا شکار نہ ہوں؟" میں لکھا ہے کہ:۔

"جسمانی شکستگی کی کہنہ شکایت جذبات کی پیداوار ہوتی ہے جس سے چھ ماہ تک آرام کرکے بھی نجات ممکن نہیں۔"

آگے چل کر یہ دہشت ناک انکشاف کیا گیا ہے کہ:۔

"ذہنی تھکان کے واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے نتیجہ میں شریکِ حیات ۔ گھر کی رانی اور شمعِ انجمن کی بینائی زائل ہو سکتی ہے اور گھر کا مالک ۔ شوہر اپاہج ہو سکتا ہے۔"

ایک دوسرے ڈاکٹر نے بڑے پُر مزاح اور ساتھ ساتھ سنجیدہ انداز میں لکھا ہے کہ:۔

"غذا کے متعلق یہ ذہنی شک کہ وہ نقصان پہونچا دے گی، معصوم سے معصوم غذا کو صحیح ترین نظامِ ہاضمہ میں مضرت انگیز بنا دینے کے لئے کافی ہے۔ اکثر معدے کی شکایات معدہ نہیں غذا نہیں ۔ بلکہ "صاحبِ معدہ" کی بدعنوانیوں کا کیفرِ کردار ہوتی ہیں۔"

نظامِ ہاضمہ پورے جسمانی نظام کا کلیدی شعبہ ہے، یہ پورے جسم کی صحت پر اثر انداز ہوتا ہے، علم الوماج کے

نقطۂ نظر سے دانتوں اور آنکھوں کے تقریباً تمام امراض کی تہ میں ہاضمہ کا کچھ نہ کچھ فتور دخل رکھتا ہے، ہاضمہ کی خرابی ام الامراض "قبض" کی شکل اختیار کرکے پورے جسمانی ڈھانچے کو تہ و بالا کر سکتی ہے، وغیرہ وغیرہ۔

اس لئے نظامِ ہاضمہ پر جذبات وخیالات کا فیصلہ کن اثر پورے نظامِ جسمانی پر اس کی اثر اندازی کے ہم معنی ہے، یہی وہ راز ہے جس کو پاکر ڈاکٹر ڈی شین (DE - CHANE) لکھتا ہے کہ :-

"طبی زاویۂ نظر سے صالحیت قویٰ (VITALITY) کا مطلب یہ ہے کہ انسانی جسم کے تمام بیشمار خلیئے صحیح طور پر کام کر رہے ہیں ....

صالحیت قویٰ لازماً تین قسموں پر تقسیم ہونی چاہئے۔ جسمانی صالحیتِ قویٰ، دماغی اور اعصابی — ایک اور چوتھی قسم بھی ہے جو بجا طور پر ان تینوں اقسام کے مقابلہ میں کہیں زیادہ عظیم اہمیت کی حامل کہی جاسکتی ہے اور وہ ہے روحانی صالحیتِ قویٰ۔"

درحقیقت یہ "روحانی صالحیت" ہی ہے جس میں نہ صرف فرد کے جسم بلکہ پورے معاشرے کے حفظانِ صحت کی اصل بنیاد رکھی ہوئی ہے، دیکھئے نا، جذباتی اور روحانی سکون وراحت کے بغیر ہم جسمانی صحت کا توازن قائم رکھنے میں کیسے بے بس ولاچار ہیں! کش مکش، نفرت، غصّہ اور خوف ہمارے باہمی سماجی رشتوں سے امنڈ امنڈ کر ہمارے اپنے نظامِ جسمانی پر ضرب لگاتے ہیں، ایسی حالت میں وہ روحانی فساد اور اخلاقی بگاڑ جو جسم پر مہلک اثرات ڈالتا ہے اسی روح کی صالحیت اس مرض کا علاج بھی ہے۔

اس طرح جسمانی نظام کے امراض اور اس کے ٹھوس درماں کے نقطۂ نظر سے حیاتِ انسانی میں "روح" کی کارفرمائیوں اور اہمیت کی جھلک صاف نظر آرہی ہے، اور یہ دونوں پہلو کہ روح نظامِ جسمانی کے بناؤ اور بگاڑ میں کتنا فیصلہ کن عمل کرتی ہے اس بات کا غماز ہے کہ جسمانی نظام کی بھول بھلیاں میں انسان "روح" کے گم شدہ عقیدے کا سراغ بآسانی لگا سکتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ وہ روح کے وجود کو سمجھ سکتا ہے مگر اس کی حقیقت کو اس سے زیادہ نہیں سمجھ سکتا کہ وہ "حیات وکائنات کے خالق کا ایک حکم" ہے — وہ "امرِ ربّی" ہے۔

دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات

(۱۰)

سعید احمد اکبر آبادی

فرض شناسی سے امانت و دیانت اور مقصد کے ساتھ خلوص اور کیرکٹر کی مضبوطی وغیرہ اوصاف پیدا ہوتے ہیں، چنانچہ مغرب میں بحیثیت ایک قوم کے یہ اوصاف نمایاں طور پر پائے جاتے ہیں، ظاہر داری، تصنع اور بناوٹ، ظاہر و باطن کی عدم یگانگت اُن کے ہاں کم بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے، وہ کسی کی تعریف میں مبالغہ کرنا نہیں جانتے، بڑے سے بڑے آدمی کے لئے مسٹر فلاں کہہ دینا کافی ہے، ہمارے ہاں خصوصاً مذہبی حلقوں میں جب تک کسی بزرگ شخصیت کے نام کے ساتھ کوئی شان دار لقب نہ ہو لوگ سمجھتے ہیں اُس کا حق ہی ادا نہیں ہوا، پھر اس معاملہ میں بے حسی کا یہ عالم ہے جو حد درجہ شرمناک ہے کہ ایک بزرگ کے اپنے رسالہ یا اخبار میں اُن کے نام کے ساتھ یہ القابات وخطابات اس کثرت سے استعمال کئے جاتے ہیں کہ اگر اخبار میں دس جگہ اُن کا نام آیا ہے تو ہر مرتبہ نام کے ساتھ وہ القابات وخطابات موجود ہیں، لیکن ان حضرت کو نہ اس پر شرم آتی ہے اور نہ کوئی ناگواری ہوتی ہے، ہمارے یہاں عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ سفارش یا رشوت کے بغیر کام مشکل سے ہوتا ہے، چنانچہ یونیورسٹی میں داخلہ کے لئے سفارش، پھر وظیفہ کے لئے، اُس کے بعد امتحان میں پاس ہونے کے لئے، اور جب یہ مرحلہ بھی گذر گیا تو اب نوکری کے لئے، غرض کہ ہر قدم اور ہر منزل میں سفارش کے بغیر چارہ نہیں اور یہ وبا اس درجہ عام ہے کہ اچھے اچھے مقدس حضرات بھی اس میں مبتلا ہیں، حالاں کہ ایک غیر مستحق شخص کو محض سفارش کی بنیاد پر امتحان میں پاس کر دینا یا اسے کوئی نوکری دے دینا اتنا ہی بڑا

گناہ ہے جتنا کہ چوری کرنا یا کسی کا مال غصب کرلینا۔ اسی بناپر سفارش کرنیوالا اور اسے قبول کرنے والا دونوں ہی شدید قسم کی معصیت کے مرتکب ہوتے ہیں، لیکن ہم اس کے اتنے عادی ہیں کہ اس کی قباحت کو ذرا محسوس نہیں کرتے اور اگر ہماری سفارش کو ازراہِ ایمان داری کوئی ٹھکرادے تو ہم بُرا مان جاتے اور اس کو اپنا دشمن سمجھنے لگتے ہیں، لیکن مغربی اقوام "حق بحقدار رسد" کی قائل ہیں اگر آپ کسی کام کے لائق اور قابل ہیں تو صرف جگہ کا خالی ہونا (VACANCY) شرط ہے، آپ جائیے وہ کام آپ کو فوراً مل جائے گا اور اگر آپ اس کے اہل ہی نہیں ہیں تو لاکھ سفارشیں پہونچائیے، خوشامد درآمد کیجئے، آپ کو کامیابی نہیں ہوسکتی، میں ہندوستان اور پاکستان کے متعدد طلباء کو جانتا ہوں جنھوں نے مونٹریل یا مکگل یونیورسٹیوں سے اپنے اپنے مضامین میں اعلیٰ کامیابی حاصل کی اور جب وہ اپنے وطن گئے تو ان کو کوئی خاطر خواہ ملازمت بڑی جدوجہد کرنے کے بعد بھی نہیں ملی، آخر وہ مایوس وناکام ہوکر پھر مونٹریل واپس آگئے اور جس بدقسمت کو اپنے وطن میں چارسو روپیہ ماہوار کی لکچر شپ بھی نہیں مل سکی تھی اسے یہاں آتے ہی ڈھائی تین ہزار روپیہ ماہوار کی ریڈر شپ مل گئی اور اب وہ بڑے آرام اور اطمینان سے زندگی گذار رہے ہیں، ان میں سے بعض نے شادی بھی وہیں کرلی ہے اور بعضوں کے ساتھ ان کی ملکی بیویاں ہیں، مجھے یہ محسوس کرکے افسوس ہوا کہ یہ چند اکا دکا مثالیں نہیں ہیں، بلکہ انڈوپاک کے نوجوانوں میں جو وہاں موجود ہیں یہ رجحان برابر بڑھ رہا اور ترقی کر رہا ہے، میں نے متعدد مواقع پر ان لوگوں سے کہا کہ اس وقت جب کہ آپ کے وطن کو آپ کی خدمات کی ضرورت ہے محض اپنے ذاتی عیش وآرام کی خاطر اس کو فراموش کرکے یہاں رہ پڑنا وطن کے ساتھ غداری اور انسانی شرافت کے خلاف ہے، اگرچہ بعض نوجوانوں نے بگڑ کر کہا بھی کہ ہم اپنے وطن جاکر کریں کیا جب کہ وہاں سفارش کے بغیر کام چلتا ہی نہیں اور ہم یہاں کیوں نہ رہیں جب کہ بغیر سفارش کے اچھی سے اچھی ملازمت مل جاتی ہے، لیکن مجھے خوشی ہے کہ میرے بار بار کے کہنے کا اتنا اثر ضرور ہوا کہ بعض نوجوان جو تعلیم ختم کرنے کے بعد وہیں رہ پڑنے کا ارادہ کئے ہوئے تھے، انھوں نے اپنا ارادہ بدل دیا اور مجھ سے وعدہ کیا کہ وہ یہاں شادی نہیں کریں گے اور تعلیم کی تکمیل کے بعد وطن لوٹ جائیں گے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہاں زندگی کی جو آسانیاں اور سہولتیں اور ساتھ ہی رنگینیاں اور رعنائیاں بافراط تمام ہیں، ان کا توڑ اور اُن کا مقابلہ کوئی وعظ و نصیحت کب تک اور کہاں تک کر سکتے ہیں؟ نتیجہ یہ ہے کہ کناڈا میں جہاں آبادی کم ہے اور زمین بہت زیادہ غیر ملکی اور ایشیائی آبادی بڑی سرعت کے ساتھ بڑھ رہی ہے، جہاں تک ہندوستانیوں کا تعلق ہے، سکھ دیہاتوں میں کثرت سے بس رہے ہیں وہاں لیبر کی سب سے زیادہ مانگ ہے اور سکھ انتہائی محنتی اور جفاکش ہوتے ہیں، اس بناپر انگریزی زبان سے ناواقفیت اور مغربی تہذیب سے ناآشنا ہونے کے باوجود یہ لوگ اپنے گھر والوں کے ساتھ جوق در جوق وہاں پہونچ رہے اور کھیتی باڑی یا محنت و مزدوری کر کے چین اور شانتی کے ساتھ گذارہ کر رہے ہیں، ان میں سے کسی کسی نے ڈاڑھی اور دستار کو خیرآباد کہہ دیا ہے جن میں وہاں میرے ایک ذاتی دوست بھی تھے، لیکن اکثریت اب تک اپنے مذہبی و قومی امتیازات کے ساتھ رہتی ہے، اگر سکھوں کی آبادی میں ترقی کی رفتار یہی رہی تو انگلینڈ کے سائوتھ ہال (SOUTH HALL) کی طرح جو خاص لندن سے دس میل کے فاصلہ پر ہے، اور جہاں پچھتر ہزار (۵۰۰۰) ہندوستانی جن میں اکثریت عظمیٰ سکھوں کی ہے، آباد ہیں، کناڈا کے بعض علاقے بھی جلد ایک دوسرا سائوتھ ہال بن جائیں گے، سکھوں کے علاوہ ہندو زیادہ تر شہروں میں ہیں، اُن میں اکثر تو سلسلۂ تعلیم ہیں، کچھ ایسے بھی ہیں جو تجارت کر رہے ہیں اور ایک اچھی تعداد ان کی بھی ہے جو یہاں ڈاکٹر ہیں یا بعض کمپنیوں سے متعلق ہیں، جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے کناڈا میں اُن کی سب سے زیادہ آبادی (WENNIPEG) وینی پگ میں ہے۔ لیکن یہ مسلمان کسی ایک ملک کے نہیں بلکہ سب ہی ملکوں کے ہیں۔ ۱۲ر فروری ۱۹۶۳ء کو پروفیسر اسمتھ انہی لوگوں کی دعوت پر وہاں ایک اسلامک سینٹر کی رسمِ افتتاح کرنے گئے ہیں، جہاں تک مونٹریل کا تعلق ہے سنا ہے ۱۹۵۲ء تک یہاں صرف دو تین مسلمان آباد تھے، لیکن میرے زمانۂ قیام میں ان کی آبادی ساڑھے چار سو تک پہونچ گئی تھی، ان میں اکثریت پاکستانی مسلمانوں کی ہے، یہ وہاں ملازمتوں میں بھی ہیں، ڈاکٹری بھی کر رہے ہیں اور تجارت میں بھی لگے ہوئے ہیں، اور خوش حال ہیں، ان کا بھی ایک اسلامک سینٹر ہے جو عید بقر عید کی

نمازوں کا اہتمام اور رمضان کے موقع پر افطار و سحر کے اوقات کا نقشہ اور متعلقہ مسائل شائع کرتا ہے اس کے علاوہ اسلام پر کبھی کبھی تقریروں کا یا بعض سوشل تقریبات کا اہتمام بھی کرتا رہتا ہے، اس سنٹر کے ماتحت میرے زمانۂ قیام میں ایک مرتبہ ڈاکٹر سعید رمضان کی تقریر ہوئی تھی جس میں مسلمانوں کے علاوہ غیر مسلم مردوں اور عورتوں نے بھی شرکت کی اور تقریر کے بعد ڈاکٹر صاحب موصوف اور ان کی بیگم کے اعزاز میں پُر تکلف ڈنر بھی ہوا۔ ڈاکٹر سعید رمضان سے میں غائبانہ واقف تھا، یہاں ملاقات ان سے پہلی بار ہوئی، تقریر سے پہلے وہ حبیب اللہ خاں صاحب (جن کو میں اپنے ایک خط مطبوعہ برہان میں متعارف کرا چکا ہوں) کے ہاں شام کی چائے پر مدعو تھے، میں بھی تھا، یہیں اُن سے ملاقات ہوئی اور دیر تک گفت گو رہی، یہ مصر کے اخوان المسلمون کے بانی شیخ حسن البناء مرحوم کے داماد ہیں، عربی زبان کے پُرجوش خطیب اور مقرر اور یورپ کی کئی زبانوں کے عالم اور اسلام کے نامور داعی اور مبلغ ہیں، آج کل جینوا میں ایک اسلامی ادارہ کے ڈائرکٹر ہیں، اس ادارہ کی طرف سے المسلمون نام کا ایک مجلہ بھی عربی زبان میں شائع ہوتا ہے، عید الفطر کے موقع پر اسی اسلامک سنٹر کے ماتحت نماز ڈاکٹر رشیدی (انڈونیشیا) نے پڑھائی اور انگریزی میں خطبہ بھی انہوں نے دیا تھا، ۴ مئی ۱۹۶۳ء کو اس سنٹر کی طرف سے عید الاضحیٰ کا انتظام و اہتمام جس خاص طور سے کیا گیا وہ شنیدنی ہے چوں کہ وہاں کوئی مسجد نہیں ہے اس لئے اس عید کی نماز بھی حسب معمول ایک گرجا میں ہوئی۔ مردوں، عورتوں اور بچوں کا بڑا مجمع تھا۔ سب نہایت خوش و خرم اور لباس فاخرہ میں ملبوس، مردوں کی صفوں کے پیچھے ذرا فصل سے خواتین کی صفیں تھیں، یہ صحیح معنی میں مسلمانوں کا ایک بین الاقوامی اجتماع تھا، حکومت کے قانون کے مطابق کوئی شخص پرائیویٹ طور پر مرغی بھی ذبح نہیں کر سکتا۔ اس بنا پر جو مسلمان قربانی کرنا چاہتے ہیں وہ جانور کی قیمت ادا کر کے اسے مذبح کے سپرد کر دیتے ہیں اور بہت سے ایسے بھی ہیں جو اس مصیبت سے بچنے کے لئے جانور کی قیمت کا صدقہ کر دیتے ہیں، یہاں صدقہ اور خیرات شخصی اور انفرادی طور پر کسی کو دینے کا رواج نہیں ہے، بلکہ خاص خاص ادارے ہیں جو غریبوں اور ضرورت مندوں کی امداد کرتے ہیں اُن کو رقم دے دی جاتی ہے، اس موقع پر مسلمانوں کو جو کچھ خیرات کرنی ہوتی ہے اس کی رقم

اسلامک سینٹر کو دے دیتے ہیں، نماز کے بعد سنٹر کی طرف سے بچّوں کو عیدی تقسیم کی گئی اور پھر سب ایک دوسرے سے گردن ملے، ناشتہ کیا، کافی پی اور پھر منتشر ہوگئے، شب میں ۷ بجے اسی عید کی تقریب میں اسی گرجا میں ایک نہایت مکلّف اور بڑا شاندار ڈنر ہوا جس میں عیسائی اور یہودی مرد اور خواتین بھی کثرت سے مدعو اور اُس میں شریک تھے، سنٹر کے پہلے سے پروگرام کے مطابق ڈنر سے فراغت کے بعد سوا آٹھ بجے میری تقریر ہوئی، اس تقریر کا موضوع اسلام تھا، اس میں میں نے کہا کہ "اسلام" کسی نئے دین اور کسی نئے مذہب کا نام نہیں ہے، بلکہ جب سے دنیا میں مذہب کا وجود ہے اسلام کا بھی ہے اور جتنے پیغمبر آئے ہیں وہ اسی کی تعلیم دیتے اور تلقین کرتے آئے ہیں، اس لئے فرق و اختلاف جو کچھ ہے وہ شرائع اور مناہج کا ہے، اور اس اختلاف کا باعث محض وقت اور زمانہ ہے اس کی وضاحت کرتے ہوئے میں نے کہا کہ اگر حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) حضرت عیسیٰؑ کے زمانہ میں مبعوث ہوتے تو آپؐ کا پیغام وہی ہوتا جو حضرت عیسیٰؑ کا تھا اور اسی طرح اگر حضرت عیسیٰؑ حضرت محمدؐ کے زمانہ میں پیدا ہوتے تو اُن کا پیغام اور اُن کی شریعت وہی ہوتی جو حضرت محمدؐ کی ہے۔ چنانچہ قرآن میں اُن لوگوں کی سخت مذمت کی گئی ہے، جو پیغمبر پیغمبر میں فرق و امتیاز کرتے یا دین میں تفریق پیدا کرتے ہیں، دین جس کا دوسرا نام اسلام ہے از اوّل تا آخر ایک مربوط سلسلہ ہے، جس میں ایک کڑی دوسری کڑی سے ملی اور اس کے ساتھ جڑی ہوئی ہے۔ اگر ایک شخص اس پورے سلسلہ کو مانتا ہے تو اسے زنجیر کی ابتدائی اور درمیانی کڑیوں کے ساتھ اُس کی آخری کڑی کو بھی ماننا چاہیے، یہ آخری کڑی پہلی کڑیوں کی ضد یا نفی ہرگز نہیں ہے، بلکہ انہیں کی تکمیل ہے، مقصد خودستائی نہیں جو میرے نزدیک ایک بدترین اخلاقی عیب و نقص ہے، اور الحمدللہ میں اس سے محفوظ ہوں، بلکہ جتانا صرف یہ ہے کہ کوئی معقول بات اگر کسی کا منہ چڑانے کے لئے نہیں بلکہ محض احقاقِ حق کے لئے ڈھنگ سے اور ایمانداری سے کہی جائے تو اُس کا اثر ضرور ہوتا ہے، چنانچہ پروگرام کے ختم ہو جانے کے بعد جب مجمع منتشر ہوا تو مسلمانوں کے علاوہ متعدد غیر مسلم مردوں اور خواتین نے تقریر کے متعلق اپنی پسندیدگی کا اظہار کیا، اور کہا کہ آج پہلی مرتبہ ہمیں اسلام کی نسبت یہ معلوم ہوا ہے کہ وہ دوسرے مذاہب کو اور ان کے

پیغمبروں اور اُن کی کتابوں کو کس نظر سے دیکھتا اور اُن کے ساتھ یگانگت محسوس کرتا ہے، بعض مردوں اور خواتین نے مزید گفتگو کرنے کے لئے میرا پتہ اور فون نمبر بھی نوٹ کر لیا تھا، مگر چونکہ اس واقعہ کے چار روز بعد ہی یعنی ۹ رمئی کو میں یہاں سے روانہ ہو رہا تھا، اس بنا پر صرف ایک لڑکی نے تو ایک مرتبہ ٹیلی فون پر اور پھر ایک دوست کی معیت میں کار میں بیٹھ کر اس موضوع پر مجھ سے گفتگو کی، مگر کسی اور کا پتہ نہ چلا۔

یہاں جو مسلمان آباد ہیں اُن میں سُنی بھی ہیں اور شیعہ بھی، حنفی بھی ہیں اور دوسرے ائمہ کے پیرو بھی، لیکن وہ سب اسلامک سنٹر سے وابستہ ہیں اور جمعہ اور عیدین کی نماز اک ساتھ پڑھتے ہیں، میرے زمانۂ قیام میں اس سنٹر کے صدر بھیا بارکر اور سکریٹری عزیزم انصاری تھے۔ اس سنٹر کا خاص فائدہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں مذہبی بیداری اور اپنے دینی معاملات و مسائل کا شعور و احساس قائم رہتا ہے، ورنہ ان ملکوں میں پتہ بھی نہیں ہوتا کہ رمضان کب ہوا، اور بقر عید کس دن ہوئی، چنانچہ میرے ایک پاکستانی دوست جو دلی کے ایک مشہور خانوادۂ ابرار و صلحائے سے تعلق رکھتے ہیں اُن کا ایک لڑکا مونٹریل سے سو ڈیڑھ سو میل کے فاصلہ پر ایک کالج میں پڑھتا اور وہاں نوکری بھی کرتا تھا، باپ نے کراچی سے لکھا تو بیٹا محض مجھ سے ملنے مونٹریل آیا۔ یہ رمضان کے بعد کا قصہ ہے میرا خیال تھا کہ یہ نوجوان ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتا ہے جو مذہبی روایات کی پابندی اور احترام کے لئے مشہور ہے اس لئے میں پوچھ بیٹھا کہ اس مرتبہ تم نے کتنے روزے رکھے؟۔ یہ سُنتے ہی وہ چونک پڑا اور بولا "ہیں! کیا یہ مہینہ رمضان کا ہے؟ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ یہ سب کچھ اس نوجوان کا اپنا تساہل اور تغافل تھا۔ ورنہ اُس کا باپ کراچی سے برابر ہر چیز کے متعلق ہدایات بھیجتا اور نماز روزہ کی پابندی اور حلال حرام میں فرق کرنے کی تاکید کرتا رہتا تھا۔

لیکن یوں تو اچھے بُرے کہاں نہیں ہوتے اور خود حجازِ مقدس میں جو لوگ رہتے ہیں وہ سب اصحاب ایمان نہیں، میرا احساس یہ ہے کہ جب سے ایشیائی ممالک آزاد ہونے شروع ہوئے ہیں امریکہ اور یورپ کے ملکوں میں جو مسلمان طلباء ہوں یا غیر طلباء رہتے ہیں اُن کی مذہبی حالت بحیثیتِ مجموعی

بہ نسبت سابق اب کہیں زیادہ بہتر ہوتی ہے اور بعض بعض کی زندگی تو اس معاملہ میں قابلِ رشک ہے، یں امریکہ کی مشہور یونیورسٹی ہارورڈ نہیں جا سکا۔ عزیز مکرم ظفر اسحاق انصاری ہو آئے تھے، انھوں نے بتایا کہ وہاں بعض بعض مسلمان طلباء، عرب اور غیر عرب تو اس درجہ کٹر مسلمان ہیں کہ کلاس روم میں جاتے ہیں تو چمڑہ کے تھیلے میں کتابوں اور نوٹ بک کے ساتھ جانماز بھی ڈال کر لیجاتے ہیں، کہ جہاں نماز کا وقت ہوا مصلّے بچھایا اور فریضۂ خداوندی ادا کر لیا۔ ہمارے انسٹیٹوٹ کے طلباء میں انصاری اور معراج الحق اسی قسم کے صالح نوجوان تھے جن سے میں بہت متاثر ہوا۔ انسٹیٹوٹ کے علاوہ میکگل یونیورسٹی اور مونٹریل یونیورسٹی کے مختلف شعبوں میں بھی متعدد مسلمان طلباء تھے۔ جو بڑا اسلامی جوش اور دلولہ رکھتے تھے، ایک پاکستانی نوجوان تو کہتے تھے کہ میں یہاں تعلیم سے فراغت کے بعد محض تبلیغ کی غرض سے مستقل قیام کرنا چاہتا ہوں، مونٹریل کے مسلمانوں میں چند نو مسلم امریکن اور کناڈین مرد اور خواتین بھی ہیں اور چونکہ انھوں نے اسلام بغیر کسی دباؤ اور لالچ کے خود اپنی خوشی اور رغبت سے قبول کیا ہے، اس لئے اُن کی مذہبی حالت بہت سے خاندانی مسلمانوں سے کہیں زیادہ بہتر ہے، جو مسلمان یہاں آباد ہو گئے ہیں اُن کے مقامی لوگوں سے ازدواجی تعلقات بھی قائم ہو رہے ہیں، مشرقی مسلمانوں کا امریکہ اور یورپ کی لڑکیوں سے شادی کرنا عام بات ہے۔ لیکن میں نے یہاں دیکھا مشرقی ملکوں کی (جن میں ہندوستان اور پاکستان بھی شامل ہے) متعدد لڑکیوں نے امریکہ اور کناڈا کے لڑکوں سے، جہاں تک مجھے معلوم ہے اُن کے مسلمان ہو جانے کے بعد شادی کر لی ہے۔ غرض کہ یہ انسانی تہذیب و تمدن کا ایک بالکل نیا دور ہے۔ جس میں مشرق و مغرب اور رنگ و نسل کے حدود و امتیازات ختم ہوتے جا رہے ہیں اور پورا انسانی معاشرہ ایک خاندان، اور ایک عائلہ کی حیثیت سے زندگی بسر کرنے اور عالمی شہریت کے تصور کو عملی جامہ پہنانے کی منزل کی طرف آہستہ آہستہ بڑھ رہا ہے۔ ممکن ہے بعض حضرات کو بُرا لگے لیکن حقیقت یہ ہے کہ طبقاتیت اور گروہ بندی کا شعوری یا غیر شعوری طور پر جو احساس مجھے اپنے ملک میں

ہوتاہے وہ ان بلادِ غیر میں کبھی نہیں ہوا - ایک شخص اپنے خاندانی مذہب کو ترک کر کے کوئی دوسرا مذہب قبول کرلیتا ہے اور کسی کے ماتھے پر شکن تک نہیں پڑتی، اچھے اچھے خاندانوں کی حسین و جمیل لڑکیاں حبشی نوجوانوں کے باہوں میں باہیں ڈال کر گھومتی پھرتی ہیں اور کوئی آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھتا، امیروں اور دولتمندوں کو اپنی دولت پر گھمنڈ نہیں ہے۔ اور غریب احساسِ کمتری کا شکار نہیں۔ مسلمان فطرتاً عقیدۂ توحید، وحدتِ انسانیت، اور مساواتِ بنین و بناتِ آدم کے تصوّر کے باعث یونہی سب سے زیادہ وسیع المشرب اور وسیع الخیال ہوتا ہے اس لئے اسے ایسے معاشرہ میں کھپ جانے میں ذرا دقّت اور دشواری پیش نہیں آتی، اور یہی حال اُن مسلمانوں کا ہے جو یہاں آباد ہیں، لیکن ساتھ ہی انہیں اس کا احساس ہے کہ وہ جہاں کہیں بھی ہوں اُن کے اپنے تنظیمی ادارے اور مراکز ہونے چاہئیں جو ان کے دینی اور ثقافتی امور و مسائل کی نگرانی کریں، مسلمان بچّوں اور بچیوں کے لئے دینی تعلیم کا بندوبست کریں اور ان میں اسلامی روح کو مُردہ نہ ہونے دیں، یہ احساس صرف اُنہیں لوگوں کا نہیں ہے، بلکہ دنیا کے مختلف حصّوں میں جو مسلمان حکومتیں قائم ہیں اُن کو بھی مغربی ممالک میں آباد مسلمانوں کا خیال اور فکر ہے، چنانچہ امریکہ کے دارالسلطنت واشنگٹن اور لندن میں جو بڑے پیمانہ پر اسلامک سنٹر قائم ہیں کم و بیش سب ہی مسلمان حکومتیں اُس کے اخراجات میں ایک دوسرے کی شریک و سہیم ہیں، اوّل الذکر سنٹر خاص طور پر بہت اہم ہے۔ اس کے اجراء و قیام میں بڑا حصّہ جمہوریۂ متحدہ عربیہ کا ہے۔ جینوا کا سنٹر جس کا ابھی ذکر ہوا وہ بھی ان مغربی ممالک کے مسلمانوں سے رابطہ رکھتا ہے اور اس کے کارکن دورے بھی کرتے رہتے ہیں، اگرچہ ان سنٹروں کو جتنا فعال ہونا چاہئے، وہ اتنے نہیں ہیں تاہم ان کی افادیت یہ ضرور ہے کہ مسلمان ایک تنظیم سے وابستہ ہیں۔

مونٹریل کی شہری زندگی میں جن مسلمانوں کی مذہبی زندگی سے میں متاثر ہوا اُن میں سے متعدد حضرات کا تذکرہ میرے خطوط مطبوعۂ برہان میں آچکا ہے۔ اُس کے اعادہ کی ضرورت نہیں،

ایک صاحب کا البتہ اُن خطوط میں ذکر نہیں آیا۔ یہ مسٹر حسن صدوقی ہیں، نسلاً ایرانی ہیں، اور پیرس میں تعلیم پائی ہے۔ بڑے لائق اور قابل انجینئر ہیں۔ میں جب مونٹریل سے روانہ ہوا ہوں تو وہ شادی کی غرض سے ایران گئے ہوئے تھے، یعنی میرے زمانہ قیام میں مجرد تھے، کہنے کو شیعہ ہیں مگر حال یہ ہے کہ ہر دینی کام میں ہمیشہ پیش پیش رہتے تھے، اور انسٹیٹوٹ میں جمعہ کی نماز کا اہتمام و انتظام وہی کرتے تھے، ہمارے ساتھ نماز پڑھتے تھے، جمعہ کی نماز پڑھنے جو حضرات آتے تھے، اُن میں سے اکثر جمعہ کی نماز سے فراغت کے بعد ہی عصر کی نماز بھی باجماعت پڑھ لیتے تھے، مگر بار کر، خواجہ محمد شفیع۔ انصاری اور میں اور ایک دو اور اس عصر کی جماعت میں کبھی شریک نہیں ہوئے۔ حسن صدوقی خلفائے راشدین کا ذکر بالکل اہلِ سنت کے طریقہ پر بڑے ادب و احترام سے کرتے تھے اور قرآن مجید کے ساتھ تو اُن کے شغف کا یہ عالم تھا کہ رمضان کے مہینہ میں متعدد بار اُن کے ساتھ موٹر کار میں سفر کرنے کا اتفاق ہوا۔ اپنی کار وہ خود چلاتے تھے، جہاں کار روانہ ہوئی اور انھوں نے ہم لوگوں سے قرآن سُنانے کی فرمائش کی، باری باری ہر شخص قرآن سناتا تھا، وہ خود بھی بڑے وجد کے ساتھ پڑھتے تھے۔ اس کے بعد نعت میں فارسی کے اشعار ایک خاص لحن اور جذب و شوق کے ساتھ پڑھتے تھے، ۔ مونٹریل میں احمدی یا قادیانی حضرات بھی خاصی تعداد میں ہیں ان حضرات کے ایک بزرگ میاں عطا، اللہ ایڈوکیٹ جو غالباً سیالکوٹ کے رہنے والے ہیں۔ میرے بڑے کرم فرما اور مہربان تھے، ان کا کم و بیش پورا خاندان ہی وہاں آباد ہوگیا ہے۔ بیٹی۔ بہو۔ بیٹا۔ اور داماد سب ہی ڈاکٹر اور خوش حال ہیں، میاں صاحب نے متعدد شاندار ڈنر کھلائے، اور اپنے متعلقین کے ساتھ کئی مرتبہ میری قیام گاہ پر بھی آئے۔ یہ وسیع المطالعہ، بڑے خوش ذوق اور مذہبی شخص ہیں، میری متعدد کتابیں انھوں نے پڑھی تھیں اور ان کی بڑی تعریف کرتے تھے، اُن کے مکان پر رات گئے دیر تک علمی اور دینی مباحث و مسائل پر مذاکرہ رہتا تھا۔ مگر وہ احمدی یا قادیانی تھے، ! یہ میں صرف اس لئے کہہ رہا ہوں، کہ

اُن کی نسبت لوگ یہ کہتے تھے، لیکن میں نے کبھی اس بارہ میں اُن سے کوئی سوال نہیں کیا اور نہ انھوں نے کبھی گفتگو میں کوئی ایسی بات کہی جس سے مجھ کو اُن کے متعلق اس بات کا علم ہوتا، وہ اُن کے بچّے اور بچیاں سب نماز بھی پڑھتے تھے، رمضان آیا تو روزے بھی رکھے، اور میرے ساتھ مذہبی مسئلہ مسائل پر گفتگو میں سب بڑی سنجیدگی اور دلچسپی سے حصّہ لیتے تھے۔

بعض مسلمان اکثر پوچھتے تھے کہ اس ماحول میں ہم اسلامی تعلیمات پر کیوں کر عمل پیرا رہ سکتے ہیں ڈاکٹر سعید رمضان کی تقریر کے ختم ہو جانے پر جب سوالات کی نوبت آئی تو اُن سے بھی یہ سوال کیا گیا تھا انھوں نے تو یہ جواب دے کر بات ختم کر دی کہ "جس حد تک بھی آپ اسلامی تعلیمات پر عمل کر سکتے ہیں، کیجئے، اور جن پر عمل کر ہی نہیں سکتے، آپ مجبور ہیں، خدا کے ہاں اس کی پکڑ نہیں ہوگی"

مجھ سے جب کوئی یہ سوال کرتا تھا تو میں جواب دیتا تھا کہ مشرق اور مغرب کے درمیان اب تہذیبی اعتبار سے فرق برائے نام ہی رہ گیا ہے۔ ورنہ اسلامی تہذیب کی حقیقی قدریں، اب کہیں بھی اجاگر نہیں ہیں، لاہور، اور کراچی ہو، یا قاہرہ اور بغداد، کابل اور طہران ہو، یا رباط اور تونس۔ سب "عالم ہمہ ویرانہ زچنگیزیٔ افرنگ" کا مصداق ہیں، رقص و سرود۔ سینما، اور نائٹ کلب، عورتوں اور مردوں کا بے محابا اختلاط، ہر جگہ تہذیبی و تمدنی زندگی کے نمایاں خط و خال ہیں، کہیں خواتین اسکرٹ میں نظر آتی ہیں جن میں ان کی ٹانگیں برہنہ رہتی ہیں تو کہیں وہ تنگ اور مختصر بلاؤز میں ملبوس دکھائی دیتی ہیں جن میں ان کی باہیں اور بغل اور شکم کا حصّہ بالائی عریاں رہتے ہیں، موئے مشکین و دراز کو ایشیائی شاعروں نے ہمیشہ حسن کی زینت اور اس بنا پر ایک آفت اور بلا کہا ہے، چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے:۔

ادائے حُسن سے بہروپئے وہ بال بنے ؛ لٹک کے سانپ بنے اور جھٹک کے جال بنے

خوش جمالانِ مغرب نے تو اس معاملہ میں اپنی خوش مذاقی کا ثبوت یہ دیا کہ بالوں کو ترشوا کر اُن کا قصہ ہی پاک کر دیا۔ مگر بہر حال سر وہاں بھی برہنہ رہتا ہے اور دوپٹہ یہاں بھی بجائے سر کے

گلو بند کے طور پر استعمال ہوتا ہے، اس بنا پر مشرق اور مغرب دونوں ایک کشتی پر سوار ہیں، ان حالات میں وہ لوگ جو اسلامی تہذیب و ثقافت کے اقدارِ عالیہ کو عزیز رکھتے ہیں انہیں ہر جگہ ایک مبلّغ کی حیثیت سے رہنا ہے اور ایک مبلّغ کا کام یہ ہے کہ وہ ہر ساز گار و ناساز گار ماحول میں عزم و ہمت اور خودداری و خود اعتمادی کے ساتھ رہتا ہے اور اپنے قول و عمل سے صورتِ حالات کو بدلنے کی کوشش کرتا ہے، ایک مبلّغ کے لئے بھی اگر کسی موافق ماحول میں رہنا ضروری ہو تو پھر نہ تبلیغ کا مدعا پورا ہوتا ہے اور نہ اُس کی ایسی کچھ ضرورت ہی باقی رہتی ہے، اگر عزمِ صادق اور نگہ پاک ہو تو اس ماحول میں رہنے سے بے اختیاری طور پر جو گناہ سرزد ہوں گے خدائے علیم و خبیر کی رحمت سے امید ہے کہ اُن پر مواخذہ نہیں ہوگا۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہ کی ایک روایت میں غالباً اسی قسم کے حالات کی طرف اشارہ ہے: بیان کرتے ہیں ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "یہ زمانہ وہ ہے جبکہ اگر تم نے جن چیزوں کا تمہیں حکم دیا گیا ہے اگر اُن کا دسواں حصّہ بھی ترک کر دیا تو تم سے مواخذہ ہوگا۔ لیکن تم پر ایک زمانہ آئے گا جبکہ تم نے اگر ان چیزوں کے دسویں حصّہ پر بھی عمل کر لیا تو تمہاری نجات ہو جائے گی۔" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس زمانہ کا ذکر فرمایا ہے، بے شبہ یہ ہمارا زمانہ وہی زمانہ ہے، اور یہ زمانہ دنیا کے کسی خاص خطّہ اور علاقہ کے ساتھ مخصوص نہیں، اس میں نہ مشرق کا امتیاز ہے اور نہ مغرب کا، بلکہ عام اور ہمہ گیر ہے۔

ادبیات

غزل

جناب آلم مظفر نگری

آتی ہے اک آواز مجھے دل کی طرف سے
منزل کا بلاوا ہے یہ منزل کی طرف سے

حملے مری کشتی پہ کیا کرتے ہیں طوفاں
دریا کی طرف سے کبھی ساحل کی طرف سے

جلووں کو وہ اپنے کہاں دیکھے گا کہ جس نے
مُنہ پھیر لیا آئینۂ دل کی طرف سے

یہ فصلِ چمن ہے کہ سرِ گلشنِ ہستی
ہوتا ہے کوئی جشن عنادل کی طرف سے

رہزن سے تو ہر گام پہ رہتا ہوں میں ہشیار
خطرہ ہے مگر رہبرِ کامل کی طرف سے

موجود یہیں ہو نہ وہ مقصودِ نظر دیکھ
نظریں نہ ہٹا جلوۂ باطل کی طرف سے

ہر ذرۂ ہستی میں تڑپ ہو گئی پیدا
جب درد کی اک موج اٹھی دل کی طرف سے

گشتۂ وحشت ہے کوئی بعدِ فنا بھی
گزرا ہے غبار اک ابھی محمل کی طرف سے

آئے گا کوئی جام ادھر بھی کہ ابھی تو
جاری ہے کرم ساقیٔ محفل کی طرف سے

برسے گی سرِ خمکدۂ عشق یہ کھل کر
اٹھی ہے گھٹا میکدۂ دل کی طرف سے

رہتا ہوں آلم اس لیے سرگرم سخن میں
ملتی ہے مجھے داد مرے دل کی طرف سے

تبصرے

سرسید اور اصلاحِ معاشرہ : از جناب شاہد حسین صاحب رزاقی۔
تقطیع متوسط، ضخامت ۲۵۵ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت ۲۵/۴
پتہ :- ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ لاہور۔

سرسید کو قدرت کی طرف سے دل بیدار و دماغ روشن ملا تھا۔ اس لئے انھوں نے ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ سے بھی بہت پہلے مسلمانوں کا ہمہ جہتی انحطاط و تنزل دیکھا تو ان کا جی بھر آیا۔ اور انھوں نے اس قوم کی اصلاح کا بیڑا اٹھالیا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے تہذیب الاخلاق نام سے ایک رسالہ جاری کیا جس میں انھوں نے مسلسل مضامین لکھ کر مسلمانوں کی معاشرتی، اخلاقی اور مذہبی گمراہیاں ایک ایک کرکے بیان کیں اور قرآن و حدیث، عقل و فلسفہ اور تاریخ و علم الکلام کی روشنی میں بحث کرکے اُن کی اصلاح کی صورتیں بتائیں، لائق مرتب نے سرسید کی ان تمام اصلاحی کوششوں کی کہانی خود سرسید کی زبانی سنائی ہے۔ اس کتاب میں سرسید کے زمانہ میں مسلمانوں کے حالات اور اس کے بعد معاشرہ، تعلیم، دینی عقائد، اخلاق و عادات، رسوم و رواج، تمدن اور طرزِ معاشرت، ملی اتحاد اور مذہبی رواداری، عورتوں کے حقوق کا تحفظ، ان سب عنوانات کے ماتحت نو ابواب میں سرسید کی تحریریں اس خوش اسلوبی اور سلیقہ سے مرتب کردی گئی ہیں کہ قاری بیساختہ طور پر سرسید کی عظمتِ فکر و خیال کے ساتھ ان کی قوتِ تحریر و انشا کے کمال کا بھی قائل

ہو جاتا ہے، جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں اُس کا حق ادا کر دیتے ہیں، کوئی بات الفاظ چبا کر نہیں کہتے، بلکہ پوری قوت کے ساتھ بڑی وضاحت سے روزمرہ کی بولی میں کہتے ہیں، کم وبیش سو برس گذرنے کے بعد بھی ان پھولوں میں صورت اور معنی کے اعتبار سے وہی تازگی اور شادابی قائم ہے، اس لئے مسلمان آج بھی ان سے بہت کچھ فائدہ حاصل کر سکتے ہیں۔

فنِ تعلیم وتربیت: ازجناب افضل حسین صاحب ایم، اے، ال، ٹی۔
تقطیع متوسط، ضخامت ۵۱۲ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد پانچ روپیہ۔
پتہ:۔ مرکزی مکتبہ جماعتِ اسلامی ہند، سوئیوالان، دہلی -۶-

بچوں کی تعلیم وتربیت کا مسئلہ اس اعتبار سے بہت اہم ہے کہ اُن کی آئندہ زندگی کے بننے بگڑنے کا دارومدار اسی پر ہے، اس عام کلیہ کے علاوہ جہاں تک موجودہ زمانہ میں مسلمان بچوں کی تعلیم وتربیت کا تعلق ہے وہ اور بھی اہم ہے اور چونکہ اس کا تعلق اصولاً والدین اور اساتذہ سے ہی ہے، اس بنا پر سوال یہی پیدا ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں والدین اور اساتذہ کے فرائض کیا ہیں؟ اور اُن فرائض کو کس طرح ادا کیا جا سکتا ہے؟ فاضل مصنف وسیع النظر ماہرِ تعلیم ہیں، اور ان کی ساری عمر بچوں کی تعلیم وتربیت میں گذری ہے، اور ساتھ ہی اُن کے پہلو میں ایک حساس دردمند دل بھی ہے اس لئے ظاہر ہے اس موضوع پر لکھنے کے لئے اُن سے زیادہ موزوں اور مناسب کوئی دوسرا شخص مشکل سے ہی ہو سکتا تھا، چنانچہ بچوں کی جسمانی، اخلاقی اور ذہنی صحت وتربیت سے متعلق بحث کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو اس کتاب میں تشنہ چھوڑ دیا گیا ہو، یہاں تک کہ بچوں کی غذائیں، ان کا لباس، گھر اور مدرسہ کا ماحول، بچوں سے کس طرح بات کی جائے، اور کس زبان اور کس لہجہ اور آواز میں، بچوں کو اس عمر میں کون کون سے مضامین پڑھائے جائیں اور کس طرح؟ اُن میں اچھی عادتیں کس طرح پیدا کی جائیں اور بری خصلتیں اُن سے کس طرح چھڑائی جائیں؟ اِن سب امور ومسائل پر بچوں کی نفسیات، فنِ تعلیم، علم الاخلاق اور طب کی روشنی میں بڑی مدلل اور واضح گفتگو کی گئی ہے، اور شروع میں تعلیم وتربیت سے متعلق چند اصولی باتوں کا تذکرہ ہے، اسی بنا پر

کتاب اس لائق ہے کہ ہر گھر کے والدین اور ہر معلمِ اطفال کے سامنے رہے اور یہ لوگ اس سے استفادہ کریں۔

دیوانِ درد : مُرتبۂ ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی : تقطیع خورد ضخامت ۲۲۴ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر، قیمت 3/50 - پتہ :- مکتبۂ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔

میر درد دلی کے اُن چند اکابر شعرا میں سے ہیں جن کے دم قدم سے شاعری کے دلی اسکول کی عزت اور بھرم قائم ہے، میر درد چونکہ خود اکابر صوفیا میں بھی شمار ہوتے ہیں اس لئے آپ کا کلام مجاز وحقیقت دونوں کے حسن اور اُن کے اسرار ورموز کا ترجمان وآئینہ دار ہے اور اس بنا پر کسی قدر مشکل بھی ہے، اگرچہ آپ کا دیوان اچھا بُرا متعدد بار چھپ چکا ہے اور اُس کے قلمی نسخے بھی کم یاب نہیں ہیں، لیکن زیرِ تبصرہ کتاب دیوانِ درد کا پہلا اڈیشن ہے جو جدید اصول وضوابط کی روشنی میں بڑی محنت اور تحقیق سے اڈٹ کیا گیا ہے، ۱۲۲۲ھ کے ایک مخطوطہ کو اصل بنا کر اختلافِ نسخ ظاہر کرنے کے ساتھ مشکل اور نامانوس الفاظ وتراکیب کی تشریح بھی حواشی میں کر دی گئی ہے، اور آخر میں ایک فرہنگ الگ ہے، شروع میں میر درد کی شخصیت اور شاعری اور اس ضمن میں تصوف اور اُس کے بعض سلسلوں پر فاضلانہ گفتگو اور بحث ہے۔ امید ہے کہ اربابِ ذوق اس کی قدر کریں گے۔

نشریاتِ ماجد : از مولانا عبدالماجد دریا بادی۔ تقطیع خورد، ضخامت ۲۶۴، کتابت طباعت بہتر۔ قیمت ۳/۵۰ پتہ :- نسیم بک ڈپو، لاٹوش روڈ۔ لکھنؤ۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، یہ کتاب اُن ۳۳ مضمونچوں کا مجموعہ ہے جو مولانا نے ۳۸ء سے ۵۴ء تک گویا سولہ [16] برس کی مدت میں لکھنؤ یا کسی اور شہر کے ریڈیو اسٹیشن سے نشر کئے ہیں، اس مجموعہ میں مذہبی، ادبی، اصلاحی اور سوانحی ہر قسم کے مضامین ہیں، اور اس میں شک نہیں کہ نشریہ مضامین میں وقت کی پابندی اور بعض دوسرے قواعد وضوابط کی

رعایت کے باعث ایک ادیب موضوع کا حق حسبِ منشاء ادا نہیں کرسکتا۔ تاہم مولانا کو قدرت نے جو مخصوص طرزِ نگارش عطا فرمایا ہے اُس کی وجہ سے آپ کے قلم مرصّع رقم سے مختصر یا طویل جو مضمون بھی نکل جائے وہ حسنِ انشاء کا ایک حسین نمونہ ہوتا ہے جسے ہر شخص خواہ وہ مصنّف کے نقطۂ نظر سے متفق ہو یا نہ ہو، دل چسپی سے پڑھتا ہے، چنانچہ یہ مضامین بھی مختصر اور موضوع کے لحاظ سے تشنہ سہی لیکن اُردو ادب کے شہ پارے ہیں اور اس لئے ہر صاحبِ ذوق کیلئے لائقِ مطالعہ!

سرشار - ایک مطالعہ: مرتّبہ: جناب پریم پال اشک -

تقطیع خورد، ضخامت ۲۸۸ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد پانچ روپیہ - پتہ:- آزاد کتاب گھر، کلاں محل دلّی -

پنڈت رتن ناتھ سرشار ایک عبقری قسم کے غیر معمولی ادیب اور انشاء پرداز تھے، جیساکہ فاضل مرتب نے شروع میں لکھا ہے کمیت اور کیفیت کے لحاظ سے سرشار کی تخلیقات کا جو مرتبہ ومقام ہے وہ اُردو زبان کے کسی نثر نگار کی ادبی تخلیقات کا نہیں، سیکڑوں سرشار کے مصنّفات کو مکرّر سکرّر پڑھ کر اُردو زبان کے نامور ادیب وانشاء پرداز بن گئے. لیکن اب عنقریب وہ زمانہ آرہا ہے جب کہ سرشار کی زبان کو سمجھنا دلّی اور لکھنؤ والوں کے لئے اتنا ہی مشکل ہوگا جتنا کہ جان صاحب کے دیوان کا سمجھنا۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اس متاعِ گراں ارز کی حفاظت اور اُس کا بندوبست کیا جائے، لائق مصنّف نے اسی جذبہ کے ماتحت سرشار کی شخصیت فن، اور اُن کے ادبی کارناموں پر ریسرچ کے جدید اصول وقواعد کی روشنی میں بڑی تحقیق اور عرق ریزی سے یہ ایک ایسی کتاب لکھی ہے جو سرشار پر اب تک جو کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اُن سب پر سبقت لے گئی ہے، شروع میں پس منظر کے طور پر اودھ کی سیاسی تاریخ اور اس کی تہذیبی وتمدنی خصوصیات وممیزات پر ایک پُراز معلومات مقدمہ ہے جس سے سرشار کی تحریروں کو سمجھنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے، اُردو زبان وادب کے طلباء کو اس کتاب کا

خاص طور سے مطالعہ کرنا چاہیئے۔"

عثمان بطور: تقطیع خورد۔ ضخامت ۳۵۱ صفحات، کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت ۲۵/۱۔ پتہ:۔ نیشنل اکاڈمی ۹۔ انصاری مارکیٹ، دریا گنج، دہلی۔ ۶

یاد ہوگا اب سے گیارہ بارہ برس پہلے چینی ترکستان کے قازق مسلمان کمیونسٹ چین کے مظالم اور بربریت سے تنگ آکر ہزاروں کی تعداد میں اپنے وطن کو خیر آباد کہہ کر دفعتہً چل پڑے تھے، اور پہاڑوں کے برف پوش اور سخت دشوار گذار راستوں سے کشمیر پہونچتے پہونچتے دو ہزار رہ گئے تھے، ترکی حکومت کو اس کا علم ہوا تو اُس نے ان سب لوگوں کو اپنے ملک میں بلا کر آباد کرلیا، اصل واقعات کا ان لوگوں سے کھوج لگانے کے لئے مسٹر گوڈ فرے لیاس نے ترکی کا سفر کیا اور ایک کتاب لکھی جس میں اُس نے ان قازقی مسلمانوں کی زبانی خود اُن کی پوری کہانی سنائی ہے، اُن لوگوں کا ایک بہت بڑا سردار عثمان بطور تھا، کتاب کا نام اُسی کے نام پر ہے لیکن درحقیقت یہ پوری قوم کی سرگزشت ہے جس میں اُس کا طرزِ معاشرت، رسوم اور عادات، اوصاف و خصوصیات۔ اشتراکیوں کے ان پر مظالم، اُن کا مقابلہ، آخر ہجرت، یہ تمام چیزیں بڑے دل چسپ انداز میں لکھی ہیں، زیرِ تبصرہ کتاب اس کتاب کا اُردو ترجمہ شاہد احمد صاحب دہلوی کے قلم سے ہے ــــ لائق مترجم کا نام ترجمہ کی شگفتگی کا ضامن ہے۔

برہان

جلد ۵۴ | شوال المکرم ۱۳۸۴ھ مطابق فروری ۱۹۶۵ء | شمارہ ۲

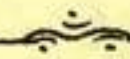
فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؀

نظرات

میں نے اس سے وعدہ کیا تھا کہ کسی سے نہیں کہونگا چنانچہ کم و بیش سترہ برس ہو گئے آج تک میں نے کسی سے اس کا تذکرہ نہیں کیا ہے۔ لیکن اب مدّت کافی گذر گئی اور جس خوف سے اس نے مجھ سے وعدہ لیا تھا اب اس کے لئے کوئی گنجائش بھی باقی نہیں ہے۔ پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ یہ واقعہ انسانیت و شرافت کی خلعتِ زیبا کا ایک تکمۂ زرّیں ہے اس لئے میں اپنا اخلاقی فرض سمجھتا ہوں کہ حق حقدار کو پہونچا دوں۔

ملک کی آزادی اور ساتھ ہی تقسیم کے جلو میں وحشت و بربریت کے جو ہولناک بادل خاص دلّی اور اُس کے گرد و نواح میں اُمڈے تھے وُہ گھن گرج کے ساتھ برس چکے تھے اور فضا میں سکون پیدا ہو چلا تھا کہ دسمبر ۱۹۴۷ء کی ایک شام کا ذکر ہے۔ میں کالج (سینٹ اسٹیفنس کالج) سے گھر لوٹنے کا ارادہ کر رہا تھا کہ ایک ہندو طالب علم جسے میں خوب جانتا تھا میرے پاس آیا اور بولا "ایک سکھ لڑکا آپ سے ملنا چاہتا ہے۔ میں اسے کہاں لے آؤں"؟ میں نے کہا "یہیں کالج میں چار بجے کے بعد" دوسرے دن وہ ایک نہایت تندرست اور خوبصورت نوجوان سکھ کو ساتھ لے کر میرے پاس آیا اور اس کو مجھ سے ملا کر خود واپس ہو گیا یہ سکھ نوجوان اعلیٰ قسم کے انگریزی لباس میں ملبوس تھا اور ایک نئی شورلٹ کار میں بیٹھ کر آیا تھا، آداب و تسلیمات کے بعد جب میں نے اُس کے آنے کا مقصد پوچھا تو اس نے کہا "میرے گھر میں ایک اچھے خاندان کی مسلمان لڑکی ہے وُہ سکھ مذہب قبول کر کے مجھ سے شادی کرنا چاہتی ہے میں اس کو تبدیلِ مذہب سے روک رہا ہوں، مگر وُہ نہیں مانتی، اب میں آپ کے پاس آیا ہوں کہ آپ اس کو سمجھائیں اور وُہ مان جائے تو مجھکو بڑی خوشی ہوگی، کالج (سینٹ اسٹیفنس کالج) کے ہندو لڑکوں سے بھی میں نے آپ کی بڑی تعریف سُنی ہے اور اسی وجہ سے میں آپ کے پاس آیا ہوں مگر شرط یہ ہے کہ آپ اس چیز کا کسی سے بھی کوئی تذکرہ نہ کریں میں نے اس کا وعدہ کیا اور بات یہ طے ہُوئی کہ کل مغرب کے وقت وُہ نوجوان اپنی کار میں اُس لڑکی کو لے کر آئے گا اور کار جامع مسجد کے

پاس اڈورڈ پارک کے سامنے کھڑی کر دے گا، اور ادھر سے میں دفتر برہان سے جہاں ان دنوں میں مقیم تھا نماز سے فارغ ہو کر پہونچ جاؤں گا، چنانچہ یہی ہوا میں حسب قرارداد اڈورڈ پارک پہونچا تو کار کھڑی ہوئی تھی، لڑکا آگے ڈرائیور کی سیٹ پر بیٹھا خود موٹر چلا رہا تھا اور لڑکی پیچھے کی سیٹ پر اکیلی تھی میرے پہونچتے ہی لڑکے نے لڑکی کو اشارہ کیا اور اس نے کار کا دروازہ کھول مجھے اندر اپنے پاس بٹھالیا، اب لڑکا کار چلا رہا تھا اور میں اور لڑکی دونوں پیچھے بیٹھے ہوئے تھے، اس وقت دلی کی جو فضا تھی اس کے پیشِ نظر آپ کہیں گے میں نے بہت ہی بڑی حماقت کا کام کیا کہ مغرب کے بعد ایک اجنبی سکھ نوجوان کے ساتھ اس کی کار میں یوں تن تنہا چل دیا، میں عرض کروں گا "جی ہاں! اس کی حماقت ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے لیکن میں نے اپنی زندگی میں اس جیسی بلکہ اس سے بھی زیادہ سخت قسم کی حماقتیں اور بھی کی ہیں۔ لیکن خدا نے ہر مرتبہ میری الٹی کو سیدھا کر دیا ہے اور میری حماقتوں نے جرأتوں اور جسارتوں کا روپ دھار لیا ہے۔

اب کار چلی تو پہلے سے قرارداد کے مطابق لڑکی نے کہنا شروع کیا، میں اپنے والدین کے ساتھ نئی دہلی میں رہتی تھی، ۷ ستمبر ۴۷ء کو یہاں بھی بڑے زور کا حملہ ہوا اور وہ سب کچھ ہوا جو اب تک دلی میں ہو رہا تھا، صبح کے نو دس بجے کا وقت تھا کہ ہمارے مکان کو چاروں طرف سے گھیر کر لوٹنا اور آگ لگانا شروع کر دیا، گھر کے سب لوگ نکل کر بھاگے، میں تین چار دن پہلے سے بخار میں پڑی تھی اور کمزور تھی اسلئے بھاگا نہ گیا، تھوڑی دور پہونچ کر لڑکھڑائی اور گر پڑی، اس کے بعد کیا ہوا مجھے کچھ یاد نہیں شاید بے ہوش ہوگئی تھی، دو تین گھنٹے کے بعد ہوش آیا تو میں نے اپنے آپ کو اس نوجوان (ڈرائیور کی طرف اشارہ کرکے) ایک عالی شان مکان میں پایا، میں نے اس مکان میں کیا دیکھا اور کیا پایا؟ بس مختصر یہ ہے کہ میں اس گھر کی بیٹی ہوں، اس لڑکے نے پہلی مرتبہ مجھکو جو بہن کہا تھا تو آج تک میں اس کے لئے سچ مچ بہن ہی ہوں کبھی بری نیت سے اس نے میرا ہاتھ تک نہیں چھوا ہے، اب ان لوگوں نے پاکستان میں میرے ماں باپ کا پتہ لگالیا ہے اور مجھے وہاں بھیجنا چاہتے ہیں، مگر میں اس نوجوان کو اس کی غیر معمولی خوبیوں کی وجہ سے اپنا دل دے بیٹھی ہوں، پوری زندگی اس کے ساتھ گذارنے کا فیصلہ کر چکی ہوں اور سکھ مذہب اختیار کرنا چاہتی ہوں، لیکن یہ نوجوان

نہ مجھے مذہب بدلنے دیتا ہے اور نہ مجھ سے شادی کرنے پر رضامند ہے۔ وہ کہتا ہے "میں نے تم کو بہن کہا ہے تو اب ساری عمر تمہارے ساتھ بھائی کا ہی معاملہ کروں گا۔ بہن کہہ کے بیوی تمہیں کس طرح بنا سکتا ہوں"۔ اس موقع پر نوجوان نے دخل دیتے ہوئے کہا، آپ کو پوری بات معلوم ہو گئی ہے اب فرمایئے ہمیں کیا کرنا چاہیئے؟ میں نے لڑکی کو خطاب کر کے کہا "اصل بات عقلمندی اور سمجھداری کی وہی ہے جو سردار جی تم سے کہتے ہیں۔ دنیا میں مذہب سے زیادہ قیمتی کوئی چیز نہیں ہے۔ اسے اس طرح یک لخت بدل دینا بڑی بدنصیبی کی بات ہے۔ رہا شادی کا معاملہ تو یہ سمجھنا چاہیئے کہ یہ نوجوان جو اس وقت دنیا میں تمہارا سب سے بڑا محسن ہے ایک نہایت اعلیٰ کردار اور اخلاق کا انسان ہے۔ اس نے جو سلوک تمہارے ساتھ کیا ہے وہ محض بے غرضی اور بے نفسی سے انسانیت و شرافت کے اعلیٰ جذبہ سے مجبور ہو کر کیا ہے۔ اب اگر تم اپنے ساتھ شادی کرنے پر اسے مجبور کرتی ہو تو گویا تم بالواسطہ اس مخلصانہ فعل کو غرض سے ملوث کر کے اس نوجوان پر سخت ظلم کر رہی ہو۔ اور یہ شرافت سے بہت بعید ہے کہ تم اپنے اتنے بڑے محسن کو ایک روحانی و باطنی خلش کے عذاب میں مبتلا کر کے اسے تکلیف پہونچاؤ۔

اتنے میں قطب صاحب آ گیا، اس نوجوان نے ڈاک بنگلہ پر پہونچ کر کار روکی اور ہم تینوں نے یہاں اتر کر کھانا کھایا، چائے پی۔ اور اس کے بعد دلی کو واپس ہوئے تو گفتگو پھر شروع ہوئی۔ میں اپنی بات کو جس قوت سے کہہ سکتا تھا کہا مگر یہ خدا کی بندی ٹس سے مس نہ ہوئی، اس کی عمر بائیس تیئس برس سے زیادہ نہ ہو گی، تقریر بڑی شستہ کرتی تھی، درمیان میں انگریزی جو بولنے لگتی تھی اس سے اندازہ ہوتا تھا کہ بی اے تک کی تعلیم ضرور ہے، رنگ گورا چٹا اور ناک نقشہ پنجابی تھا، دورانِ گفتگو میں اسلام اور مسلمانوں کو بڑا بھلا کہا اور صاف کہا کہ میں اپنا فیصلہ تبدیل مذہب کا ہرگز نہیں بدل سکتی، اس پر نوجوان پھر بولا میں اپنے ضمیر کی یہ ملامت کس طرح برداشت کر سکتا ہوں کہ ایک لڑکی نے میری وجہ سے اپنا مذہب اور اپنے والدین اور بہن بھائی سب چھوڑ دئے یہ احساس مجھے جینے نہیں دے گا۔

گفتگو کرتے کرتے جامع مسجد آ گئی۔ میں یہاں اتر گیا اور یہ دونوں رخصت ہو گئے، میں نے قصداً نہ اس نوجوان سے اس کا نام اور پتہ دریافت کیا اور نہ لڑکی کا۔ ان دونوں سے میری یہ پہلی ملاقات تھی، اور آخری بھی!

البتہ تین چار ماہ کے بعد اسی ہندو طالب علم سے میری ملاقات ہوئی اور میں نے پوچھا تو اس نے بتایا کہ آخر سردار جی نے لڑکی کو آمادہ کر لیا اور بالکل بہن کی طرح ڈیڑھ دو ہزار روپیہ کا سامان ساتھ کر کے اسے والدین کے پاس پاکستان پہونچا دیا۔

اسلامی علوم کے ہندی مصادر

(جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امروہوی (مسلم یونیورسٹی علیگڈھ)

ریاضیات | اسلامی دور میں مختلف علوم پر جو کام ہوئے ہیں ان میں مسلمانوں کا سب سے اہم کارنامہ یہ ہے کہ ہندی رقموں (۱ سے ۹ تک کی گنتی) کو انھوں نے عربی میں منتقل کیا جو ان کے ذریعے سے دُنیا کے تمام ممالک میں پھیلا، اس سے پہلے عرب نیز دیگر تمام ممالک میں گنتی کو حرفوں میں لکھا جاتا تھا، عرب ان کو ہندی رقوم کہتے ہیں اس لئے کہ وہ ہنود سے ان کو ملی تھیں، لیکن اہلِ یورپ ان کو عربی رقمیں (Arabic figures) کہتے ہیں کیونکہ انھوں نے یہ حساب عربوں سے حاصل کیا تھا۔ مسلمانوں میں سب سے پہلا شخص جس نے ہنود سے یہ رقمیں حاصل کیں وہ ابو جعفر محمد بن موسیٰ الخوارزمی ہے، چنانچہ حساب کی ایک مخصوص شاخ کو انگریزی میں جو (Algorism.) کہا جاتا ہے اس کی اصل یہی "الخوارزمی" ہے۔[1] ان ہندی رقوم کو حساب غبار بھی کہتے ہیں، چنانچہ قاضی صاعد اندلسی نے اسی عنوان کے تحت اس کا ذکر کیا ہے، وہ لکھتا ہے[2]:-

"حساب الغبار، ہندوستان ہی سے عربوں میں آیا ہے، جس کو ابو جعفر محمد بن موسیٰ خوارزمی نے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ حساب کا نہایت مختصر اور آسان طریقہ ہے اور اس کی عجیب و غریب ترکیب اہلِ سند کی ذکاوتِ طبع، قوتِ اختراع

[1] تاریخ التمدن الاسلامی (۳/ ۲۱۶) [2] طبقات الامم (ص ۲۱)۔

اور سلیقۂ ایجاد کا ثبوت ہے"

مورخ یعقوبی اس کے بارے میں لکھتا ہے :-[1]

ووضع التسعة الاحرف الهندية التي يخرج منها جميع الحساب والتي لا تدرك معرفتها، وهي ۱ ۲ ۳ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ فالاول منها واحد، وهو عشرة ومائة، وهو الف، وهو مائة الف وهو الف الف، وهو عشرة آلاف الف وهو مائة الف الف، وعلى هذا الحساب ابدا متصاعدا، والثاني، وهو اثنان، وهو عشرون، وهو مائتان، وهو الفان، وهو عشرون الفا وهو مائتا الف، وهو الفا الف وعلى هذا الحساب التسعة الاحرف، متصاعدا، غير ان بيت الواحد معروف وكذلك بيت العشرة معروف من المائة، وكذلك كل بيت، واذا خلا بيت منها يجعل فيه صفر ويكون الصفر دائرة صغيرة۔

(اسی زمانہ میں) وہ نو ہندی حروف وضع کیے گئے جن سے ہر قسم کا حساب نکلتا ہے اور جن کی معرفت بہت دشوار ہے، جو یہ ہیں ۱ ۲ ۳ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩، ان میں کا پہلا حرف ایک ہے جس کو دس پھر سو، پھر ایک ہزار، پھر سو ہزار، پھر دس لاکھ، پھر ایک کروڑ، پھر دس کروڑ، اس سے آگے جتنا چاہیں بنا سکتے ہیں، دوسرا یعنی ۲ اس کو دو، بیس، دو سو، دو ہزار، بیس ہزار، دو لاکھ، بیس لاکھ اور اس طرح ... آگے تک بنا سکتے ہیں۔ غرضیکہ ان میں سے ہر حرف کو اسی قاعدے کے تحت بڑھا سکتے ہیں۔ سوائے اس کے کہ ایک کا خانہ دس کے نام سے معروف ہے اور دس کا خانہ سو کے نام سے، غرضیکہ اسی طرح ہر خانہ کا ایک نام ہے۔ جب کوئی خانہ ان سے خالی ہوتا ہے یعنی ان نو حروف میں سے کوئی حرف اس میں نہیں ہوتا تو اس میں ایک صفر رکھ دیا جاتا ہے، اور صفر ایک چھوٹا سا دائرہ ہوتا ہے۔

یعقوبی کی اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندی رقوم سے پہلے تک عربوں کو گنتی لکھنے میں کتنی زحمت پیش آتی ہوگی اور کتنی جگہ اس کے لئے درکار ہوتی ہوگی۔

ابن ندیم نے الکلام علی السند کے عنوان کے تحت ایک سندی خط کا ذکر کیا ہے جس کی بنیاد ان ہی

---

[1] تاریخ یعقوبی (۱/۸۳)

نو حروف پر ہے۔ اس کا بیان ہے[۱] کہ اہل سند نو حرفوں سے لکھتے ہیں ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹، جس کے معنی ہیں، ا ب ج د ہ و ز ح ط، پس جب ط تک پہونچتے ہیں تو حرف اوّل پر ایک نقطہ لگا دیتے ہیں، اس طرح ۱۰ ۲۰ ۳۰ ۴۰ ۵۰ ۶۰ ۷۰ ۸۰ ۹۰ ان کا مطلب بعینہٖ ی ک ل م ن س ع ف ص، ہے، جب صاد پر پہونچتے ہیں تو پھر پلٹتے ہیں اور ہر حرف کے نیچے دو نقطے لگا دیتے ہیں، ۱۰۰ ۲۰۰ ۳۰۰ ۴۰۰ ۵۰۰ ۶۰۰ ۷۰۰ ۸۰۰ ۹۰۰ اس کے معنی ہوتے ہیں ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ، جب ظ تک پہونچتے ہیں تو پھر اسی طرح حرفِ اوّل پر نقطے لگاتے ہوئے چلتے ہیں، اس طرح تمام حروف معجم استعمال ہو جاتے ہیں اور اس زبان میں جو چاہیں لکھ سکتے ہیں۔

ابو ریحان بیرونی نے ان ہندی ارقام پر بڑے دل چسپ انداز میں لکھا ہے[۲]، اس کا بیان ہے:۔

"ہنود اپنے حروف سے حساب کا کوئی کام نہیں لیتے جیسا کہ ہم لوگ جملوں کی ترتیب میں اپنے حروف سے لیتے ہیں۔ اُن کے یہاں اس مقصد کے لئے ارقام (ہندسے) مقرر ہیں جن کو وہ "انک" کہتے ہیں۔ ہم لوگ جو ہندسے استعمال کرتے ہیں، وہ ان کے یہاں کی سب سے بہتر صورت سے ماخوذ ہیں۔

آگے چل کر پھر لکھتا ہے منجملہ ان امور کے جن پر علم حساب میں تمام اقوام کا اتفاق ہے، ایک یہ ہے کہ حساب کے مراتب (اکائی، دہائی، سیکڑہ۔۔) کو دس کے ساتھ خاص نسبت ہے، ہر مرتبہ اپنے بعد والے مرتبہ کا دسواں حصّہ اور اپنے قبل والے مرتبہ کا دس گنا ہوتا ہے۔ ہم نے ان مراتب کے ناموں کی تحقیق ہر اس شخص سے کی جس کو ہم ان اقوام میں سے جو اپنی مخصوص زبانیں رکھتی ہیں، پا سکے۔ ہم نے دیکھا کہ ان ناموں میں ساری قومیں عرب کی طرح ہزار، کی طرف رجوع کرتی ہیں، یہی ٹھیک اور طبعی حالت کے موافق ہے۔ ہم نے اس مضمون پر ایک خاص رسالہ لکھا ہے[۳]۔ اہل ہنود عدد کے مراتب کا نام رکھنے میں کچھ اختلاف کے ساتھ ہزاروں کے مرتبے سے تجاوز کر گئے ہیں۔ کسی نے اس سلسلے میں مستقل لفظ ایجاد کر لیا ہے۔ کسی نے مشتق کیا ہے۔ اور کسی نے دونوں کو مخلوط کر دیا ہے۔ دینی وجوہ

[۱]۔ فہرست ابن ندیم (ص ۳۳) [۲]۔ تحقیق ماللھند (ص ۸۲) [۳]۔ غالباً یہ رسالہ "الحساب والعقد بارقام السند والھند" معلوم ہوتا ہے، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

سے یہ نام اٹھارہ مرتبہ تک پہونچ گئے ہیں اور ان ناموں کے مشتق کرنے میں اہلِ لغت نے اہلِ حساب کی مدد کی ہے۔

ان اٹھارہ مراتب کی کیفیت اور نام حسب ذیل جدول سے معلوم ہوں گے :-

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
ایکن	دشن	شتن	سہسرن	اجُوت	لکش	پرَجُت	کورتی	نربد
۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸
پدم	خرب	نخرب	مہاپدم	شنک	سمنُدر	مَدہ	انت	پرارد

یہ جدول دینے کے بعد مولف نے ان تمام اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے جو ان مراتب کے ناموں کے بارے میں ہندوؤں میں ملتے ہیں۔

ہماری روزمرہ اُردو میں ان مراتب کے نام اس طرح ہیں جن میں زیادہ نام اس جدول کے ناموں سے کافی ملتے جلتے ہیں۔

اکائی ۔ دہائی ۔ سینکڑہ ۔ ہزار ۔ دس ہزار ۔ لاکھ ۔ دس لاکھ ۔ کروڑ ۔ دس کروڑ ۔ ارب ۔ دس ارب ۔ کھرب ۔ دس کھرب ۔ نیل ۔ دس نیل ۔ پدم ۔ دس پدم ۔ سنگھ دس سنگھ ۔ مہاسنگھ ۔

یہ سب بیس مرتبے ہیں۔

یہ ہندی حساب عربوں میں اتنا مقبول ہوا کہ ہر دور میں کثرت کے ساتھ اس پر کتابیں لکھی گئیں اور روایات بتاتی ہیں کہ خواص تو خواص، عامی تک اس حساب سے واقف تھے، چنانچہ **حکیم بوعلی سینا متوفی** ۴۲۸ھ کے بیان کے مطابق اس نے یہ حساب ایک کنجڑے سے سیکھا تھا۔[1]

مسلمانوں میں اس پر جو تصانیف ہوئیں ان میں حسب ذیل نام **خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔**

---

[1] عیون الانباء (۲/۲) تاریخ الحکماء (ص ۴۱۳)

۱- کلوذانی، ابونصر محمد بن عبداللہ: ابن ندیم صاحب فہرست کا معاصر تھا۔ اس کی تصانیف میں ایک کتاب "التخت فی الحساب الهندی" بھی ہے[1]۔

۲- یعقوب بن اسحٰق کندی، ابویوسف: طبیعیات اور ریاضی کا بہت بڑا فاضل تھا، اس کی تصانیف میں بھی ایک کتاب "رسالہ فی استعمال الحساب الهندی" کا نام ملتا ہے جو دس مقالوں میں ہے[2]۔

۳- احمد بن عمر الکرابیسی: تیسری صدی ہجری کے افاضل مہندسین اور ماہرین حساب میں شمار ہے اس نے بھی ایک کتاب "الحساب الهندی" کے نام سے تصنیف کی تھی[3]۔

۴- سنان بن الفتح: ماہرین علم حساب میں شمار ہے۔ کتاب "التحت فی الحساب الهندی" کا مصنف ہے[4]۔

۵- علی بن احمد الانطاکی ابوالقاسم المجتبی متوفی ۳۷۶ھ۔ اس کی کتاب "التخت الکبیر فی الحساب الهندی" اس موضوع پر قابل ذکر ہے[5]۔

۷- خوارزمی الکاتب، محمد بن احمد بن یوسف متوفی ۳۸۷ھ/۹۹۷ء: اس نے اپنی کتاب "مفاتیح العلوم"[6] میں حساب ہند کے عنوان کے تحت کئی صفحے لکھے ہیں۔ ہمارے سامنے اس موضوع پر اس وقت کوئی کتاب نہیں ہے، جس سے معلوم ہو سکے کہ عرب مصنفین نے کس انداز سے اس پر لکھا ہے، اس لئے، نمونہ کے طور پر اسی کتاب سے خوارزمی کے بیان کا کچھ خلاصہ نقل کیا جاتا ہے[7]۔ اس کو پڑھ کر معلوم ہوگا کہ عربوں نے اپنے طور پر اس کو کتنا سمجھا ہے اور کتنی دلچسپی ان کو رہی ہے۔

"حساب ہند، اس کی اصل نو صورتیں ہیں، جن کے ذریعے لامتناہی سلسلۂ اعداد کو ظاہر کیا جا سکتا ہے، اس کے مراتب کے چار نام ہیں: اکائیاں، دہائیاں، سینکڑے، ہزار: ان میں ایک قائم مقام ہے دس، سو، ہزار، دس ہزار، سو ہزار (ایک لاکھ) ہزار

---

[1] ابن ندیم: فہرست (ص ۴۱۰) [2] ایضاً (ص ۳۷۳) [3] تاریخ الحکماء (ص ۷۹) [4] ابن ندیم: فہرست (ص ۴۰۶) [5] تاریخ الحکماء (ص ۲۳۴) ابن ندیم: فہرست (ص ۴۰۹) [6] کشف الظنون (۱۷۵۶) [7] مفاتیح العلوم (ص ۱۱۲)

ہزار (دس لاکھ) ۔۔۔۔ کا۔ دو، قائم مقام ہے بیس، دوسو، دو ہزار، بیس ہزار،
دوسو ہزار (دو لاکھ) دو ہزار ہزار (بیس لاکھ) اور اس سے زائد کا۔ اسی طرح
ان میں کی ہر صورت کو قیاس کیا جا سکتا ہے یعنی تین قائم مقام ہے تیس، تین سو،
تین ہزار، تیس ہزار، تین سو ہزار (تین لاکھ) تین ہزار ہزار (تیس لاکھ) ۔۔۔
کا۔ ذیل کی جدول سے ان کے مراتبِ وضع کا اچھی طرح اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹
۱۰	۲۰	۳۰	۴۰	۵۰	۶۰	۷۰	۸۰	۹۰
۱۰۰	۲۰۰	۳۰۰	۴۰۰	۵۰۰	۶۰۰	۷۰۰	۸۰۰	۹۰۰
۱۰۰۰	۲۰۰۰	۳۰۰۰	۴۰۰۰	۵۰۰۰	۶۰۰۰	۷۰۰۰	۸۰۰۰	۹۰۰۰

یہ چھوٹے چھوٹے دائرے صفر (Zero) کہلاتے ہیں، جو اُن جگہوں پر مراتب کی
حفاظت کے لیے رکھے جاتے ہیں، جہاں اعداد نہ ہوں۔ پس اگر اعداد ہزاروں سے تجاوز
کر جائیں تو ہزاروں کا مرتبہ اکائی کے مرتبہ کی حیثیت اختیار کرلے گا، پھر اس سے جو
متصل ہے وہ دس کے مرتبے میں آجائے گا، اس سے متصل والا سو کے مرتبے میں۔ اب
اگر اعداد اس سے بھی آگے تجاوز کر جائیں تو ہزار ہزار (دس لاکھ) کا مرتبہ اکائی کے مرتبے کی
حیثیت اختیار کرلے گا اور اسی طرح آگے تک۔ مثال کے طور پر ان ہی نو صورتوں کو لے
لیجیے جبکہ الگ الگ ان کا لحاظ نہ کیا جائے بلکہ ان میں کی ہر صورت میں ان مراتب کا
اعتبار کیا جائے جن کے لیے یہ صورتیں وضع کی گئی ہیں (دوسرے لفظوں میں ہر
عدد کی مقامی قیمت کا اعتبار کیا جائے۔ مترجم) ۹ ۸ ۷ ۶ ۵ ۴ ۳ ۲ ۱ اس طرح پڑھیں گے،
نوسو ستاسی، چھ سو چون، ہزار، ہزار، تین سو اکیس، اس لیے کہ ایک اس مقام پر مرتبہ ادنیٰ پر ہے
اس لیے اس کی قیمت ایک اکائی ہے، اور دو کی صورت دوسرے مرتبے میں
ہے اس لیے اس کی قیمت (۲ دہائی یعنی) بیس ہے، تین کی صورت تیسرے مرتبے میں ہے لہٰذا وہ

تین سو ہے۔ چار کی صورت چوتھے مرتبے میں آکر چار ہزار۔ اسی طرح تمام بقیہ صورتوں کو بھی اسی پر قیاس کر لیجئے۔

(مترجم) عربوں میں چونکہ ہزار کے آگے کسی مرتبے کے لئے کوئی نام نہیں اس لئے ہزار ہی کو وہ ضرب دیتے ہوئے چلتے ہیں۔ لیکن ہندی میں ۱۹ مرتبوں تک ہر مرتبہ کا ایک نام ہے۔ اس لئے نوسو ننانوے چھ سو چون ہزار ہزار کو ہم اس طرح کہیں گے "اٹھانوے کروڑ چھہتر لاکھ چون ہزار"۔

۸۔ ابو حنیفہ دینوری، احمد بن داؤد متوفی مشہور مورخ اور ماہر ریاضیات ہے زیر نظر موضوع پر اس کی کتاب "البحث فی حساب الھند" قابل ذکر تصنیف ہے[۱]۔

۹۔ سند علی الیہودی۔ اس کی کنیت ابوالطیب ہے۔ پہلے یہودی تھا۔ اس کے بعد مامون کے ہاتھ پر مسلمان ہوا۔ کتاب "الحساب الھندی" کا مصنّف ہے[۲]۔

۱۰۔ حسن بن حسن الھیثم متوفی ۴۳۰ھ/ اس کی مصنفات میں ایک کتاب "علل الحساب الھندی" بھی ہے[۳]۔

۱۱۔ علی بن احمد نسوی متوفی ۴۰۰ھ / ۱۰۱۰ء: اس کی کتاب "المقنع فی الحساب الھندی" اس موضوع پر بڑی مفصل کتاب ہے[۴]۔

الجبرہ الجبرہ کی وضع میں عربوں کو بلاشبہ فوقیت حاصل ہے۔ ابن ندیم کی فہرست سے معلوم ہوتا ہے کہ اس فن پر انہوں نے یونانی کی دو کتابوں کو عربی میں نقل کیا تھا جن میں ایک ذیوفانتس کی تصنیف ہے اور دوسری ابرخس کی[۵] لیکن جدید تحقیق نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ان دونوں کتابوں کی الجبرہ میں کوئی قابل ذکر حیثیت نہ تھی اور اس کی وضع بطور خود عربوں نے کی ہے لیکن ساتھ ہی یہ امر بھی مسلّم ہے کہ یہ کام انھوں نے اس وقت کیا ہے جب ہندی رقموں پر وہ مطلع ہوئے۔ یونانی ہندسہ وحساب کے اصول پہلے ہی سے ان کے سامنے تھے اب ہندی رقموں سے بھی وہ آشنا

---

[۱] ابن ندیم: فہرست (ص ۱۲۲) [۲] ایضاً (ص ۳۹۷) [۳] تاریخ الحکماء (ص ۱۶۸)
[۴] عرب وہند کے تعلقات (ص ۱۳۶) [۵] ابن ندیم: فہرست (۳۹۰) تاریخ الحکماء ص ۸۴/-

ہوگئے، چنانچہ ان ہی دونوں کی ترکیب پر انھوں نے الجبرہ کی بنیاد رکھی۔

اسلامی دور کی تالیفات میں الجبرہ کی سب سے مشہور کتاب خوارزمی کی "الجبر والمقابلہ" ہے، خوارزمی کے لیے یہ مسلم ہے کہ وہ ہند، یونان، اور ایران کے الجبرائی اصول سے واقف تھا، ان ہی تینوں کی مدد سے اس نے عربی جبر کا استخراج کیا۔ بالکل اسی طرح جس طرح اپنی زیچ میں اس نے ہند، فارس اور یونان کے نظریات سے اجتماعی طور پر فائدہ اٹھایا ہے[1]۔

ہیئت و نجوم | یہ دونوں علوم ہنود سے خاص تعلق رکھتے ہیں خصوصاً نجوم کی اہمیت ان میں اس لحاظ سے بہت زیادہ ہے کہ اس کا تعلق، ان کے دینی اور مذہبی امور سے بھی ہے چنانچہ ان میں اگر کوئی شخص نجوم کے احکام سے واقف ہو تو محض حساب جان لینے سے اس کو منجم کا لقب نہیں دیا جاسکتا۔ (البیرونی باب ۱۴) ص ۷۳۔

عربوں میں اسلام سے قبل تک ان علوم کے آثار نہیں ملتے، بلکہ ان کے بجائے ان کے یہاں ایک دوسرا علم تھا جس کو "تنجیم" (Natural astronomy) کہا جاتا ہے۔ لیکن دورِ جاہلیت کے دوسرے علوم کی طرح اس کو بھی کوئی علمی حیثیت حاصل نہ تھی بلکہ اس کی بنیاد صرف عربوں کے ذاتی تجربات پر تھی۔ علمی حیثیت سے عرب ان علوم سے دوسری صدی ہجری کے اوائل میں روشناس ہوئے ہیں اور اس کا واحد ذریعہ ہنود سے اتصال ہے۔ مستشرق نللینو نے اس پر بڑی محققانہ بحث کی ہے، وہ لکھتا ہے "عربوں میں علم ہیئت کی ابتدائی ترقی میں ہندوؤں کی کتابوں کو بہت بڑا دخل ہے، چنانچہ اس کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ عربوں نے علم حساب مثلثاتِ کرویہ سے متعلق بہت سے تحلیلی مسائل کے حل میں ایسے مفید اور اہم طریقوں کو نکالا ہے جن سے یونانی بھی ناواقف تھے"[2]۔

اس کے بعد آگے چل کر لکھتا ہے: میرے مذکورہ بالا تمام بیان سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اس عظیم الشان علم کی طرف عربوں کے میلان کی نشو ونما میں ہند اور فارس کے حکماء کی تاثیر

---

[1] جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی (۳/۲۱۷) [2] علم الفلک و تاریخہ عند العرب ص ۱۸۰

یونانیوں کی تاثیر پر سبقت رکھتی ہے خواہ یہ درمیانی وقفہ قلیل ہی کیوں نہ تسلیم کیا جائے [1]

بہر حال یہ امر مسلم ہے کہ مسلمانوں میں یہ علم ہندی واسطہ سے آیا ہے اور اس کا سب سے پہلا ماخذ سنسکرت کی مشہور کتاب "برہم سدھانتہ"[ع] ہے جس کا مولف ہندوستان کا باکمال ہیئت داں اور نجومی برہم گپت ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ کتاب اس نے تیس سال کی عمر میں تصنیف کی تھی[2] اور ۶۲۸ء (۶ سنہ ہجری) میں خاندان سری جاپا کے راجہ ویاگھر موکھا کو پیش کی تھی جس کو عرب مورخین نے "فیغر" لکھا ہے۔

اس کتاب کے بغداد پہونچنے کے بارے میں قفطی لکھتا ہے[3]:-

"۱۵۶ھ میں حساب سدھانتہ کا ایک پنڈت خلیفہ منصور کے پاس ایک کتاب لے کر آیا، جس میں ستاروں کی حرکات، تعدیلات، کسوف و خسوف (سورج گرہن اور چاند گرہن) اور مطالع بروج کا بیان تھا جو آدھے آدھے درجے تک گنے ہوئے کردجات پر تیار کی گئی تھیں۔ یہ کتاب بارہ ابواب پر مشتمل تھی۔ اس پنڈت نے بیان کیا کہ اس نے اس کتاب میں ان کردجات کا اختصار کیا ہے جو ہندوستان کے راجہ فیغر (ویاگھر موکھا) سے منسوب ہیں اور جن کا حساب ایک ایک دقیقے تک گنا ہوا ہے۔"

---

[1] علم الفلک تاریخہ عند العرب (ص ۲۱۴) [2] تحقیق ما للھند (ص ۲۵۷) [3] تاریخ الحکماء (ص ۲۷۰)

[ع] سندھند (سدھانت) کے معنی عربوں نے دہر الدہور (زمانوں کا زمانہ) لکھے ہیں، جو کسی طرح قیاس میں نہیں آتے، معلوم نہیں، یہ غلطی کیونکر چلی ہے۔ ابھی اس غلطی کی تصحیح نہیں ہوئی تھی کہ دوسری غلطی یہ ہوئی کہ ہمارے ارباب تحقیق جب "سندھند" کی اصل کی تلاش میں ڈوبے تو "سدھانت" پر وہ مطمئن ہو بیٹھے اور اس کے معنی 'اصول' کے بتائے (دیکھیے ہندوستان عربوں کی نظر میں) حالانکہ نہ سدھند کے معنی دہر الدہور ہیں، نہ اس کی اصل "سدھانت" ہے جس کے معنی اصول بتائے جائیں، بلکہ یہ لفظ دراصل سدھانتہ ہے اور اسی کی معرب شکل "سندھند" ہے۔

بیرونی کا بیان اس سلسلہ میں قطعی حیثیت رکھتا ہے، اس نے اس مسئلہ کو بالکل واضح کر دیا ہے، وہ لکھتا ہے:-

"والذی یعرفہ اصحابنا سندھند اھو سدھاند ای المستقیم الذی لا یعوج ولا یتغیر ویقع ھذا الاسم علیٰ کل ما علت درجتہ عندھم من علم حساب النجوم" (تحقیق ما للھند۔ ص ۷۳) (وہ کتاب جس کو ہمارے اصحاب سندھند سمجھتے ہیں، وہ دراصل سدھانہ ہے جس کے معنی ہیں ایسا سیدھا اور صحیح جس میں نہ کجی آ سکے نہ کوئی ردوبدل ہو سکے۔ یہ نام ہندوؤں میں علم نجوم کی بڑی کتابوں کو دیا جاتا ہے)۔

منصور نے حکم دیا کہ اس کتاب کا عربی میں ترجمہ کیا جائے اور اس کی مدد سے ایک ایسی کتاب تالیف کی جائے جو احکام نجوم میں عربوں کے لئے اصل کا کام دے، چنانچہ چنانچہ محمد بن ابراہیم فزاری اس کام کے لئے منتخب ہوا۔ اس نے ایک کتاب تالیف کی جس کو منجمین "السندھند الکبیر" (بڑی سدھانت) کہتے ہیں۔ یہ کتاب اس عہد سے خلیفہ مامون کے زمانے تک لوگوں کا معمول بہ تھی۔

قاضی ابوالقاسم صاعد بن احمد اندلسی کے یہاں اس کے بارے میں کچھ مزید معلومات ملتی ہیں، وہ لکھتے ہیں:-[1]

"ہم کو صرف ان (اہل ہند) کے مذہب سندھند (سدھانت) کے متعلق کچھ معلومات حاصل ہو سکی ہیں۔ یہ وہ مذہب ہے جس کی پیرو مسلمانوں کی ایک پوری جماعت ہے چنانچہ محمد بن ابراہیم الفزاری، حبش بن عبداللہ البغدادی، محمد بن موسیٰ الخوارزمی اور حسین بن محمد معروف بہ ابن الآدمی وغیرہ نے اسی کے تتبع میں اپنی زیجیں تصنیف کی ہیں۔

سدھانت والوں کا بیان ہے کہ ساتوں سیارے اور ان کے اوجات و جوزہرات ہر چار ارب بتیس کروڑ شمسی سال میں خاص طور سے راس حمل میں جمع ہوتے ہیں، اسی کو وہ لوگ عالم کی مدت کہتے ہیں، اس لئے کہ ان کا خیال ہے کہ ستارے اور ان کے اوجات و جوزہرات جب راس حمل میں جمع ہو جاتے ہیں تو عالم کائنات کی تمام موجودات میں فساد رونما ہو جاتا ہے اور عالم سفلی زمانۂ دراز تک ویران اور غیر آباد پڑا رہتا ہے، یہاں تک کہ وہ سیارے اوجات و جوزہرات بروج فلک میں منتشر ہو جاتے ہیں۔ اس وقت از سر نو عالم کی تکوین شروع ہوتی ہے اور عالم سفلی اپنی اصلی حالت پر لوٹ آتا ہے اس طرح ابدالآباد تک ہوتا رہتا ہے۔

مدت عالم کے متعلق ہندوستان والوں کے یہاں کواکب اور ان کے اوجات و جوزہرات ادوار متعین ہیں جن کو ہم اپنی کتاب "اصلاح حرکات النجوم" میں بیان کر چکے ہیں"

---

[1] طبقات الامم (ص ۲۱)۔

البیرونی نے اپنی کتاب "تحقیق ماللہند" میں جگہ جگہ اس کتاب کا ذکر کیا ہے اور اس کے مضامین کی ایک فہرست بھی دی ہے۔[۱] اصل یہ ہے جیسا کہ نلّلینو کے بیان سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بطلیموس اور فیثاغورث کی کتابوں کی اشاعت سے پہلے عربوں نے اسی کتاب سے علم ہیئت سیکھا ہے، افسوس ہے کہ اس کا عربی ترجمہ آج مفقود ہے، البتہ سخاؤ (Sakhau) کے بیان کے مطابق اس کا اصل سنسکرت نسخہ موجود ہے جس کے ترجمے یا اشاعت کی نوبت نہیں آئی۔ ۱۸۱۷ء میں اس کتاب کے ریاضی حصّے کے کچھ اجزا کا ترجمہ کول بروک نے شائع کیا تھا۔ اس کے بعد سدھاکر دیوی نے اس کا اصل سنسکرت میں شائع کر دیا۔

برہم سدھانت کے بعد یہ دوسری کتاب ہے جو عربی میں نقل ہوئی، اس کا مصنف ہندوستان کا مشہور منجم "آریہ بھٹ" ہے۔ ڈاکٹر کرن جرمنی نے اس کی اصل کتاب مع شرح ۱۸۷۴ء میں شائع کی تھی جس کا نام آریہ بھٹام ہے۔ اس میں خود آریہ بھٹ لکھتا ہے کہ وہ ۴۷۶ء میں پیدا ہوا تھا۔ پٹنہ کا رہنے والا تھا۔ ۲۳ برس کی عمر سے کتابیں لکھنا شروع کیں۔ ارجبھد جو غالباً اس کی آخر عمر کی تصنیف ہے اٹھارہ ابواب میں حساب ونجوم کی ایک بڑی اہم کتاب ہے۔

عرب مصنفین نے اس کو برہم سدھانت سے ماخوذ سمجھا ہے جس کی کوئی اصلیت نہیں، اس لئے کہ آریہ بھٹ، برہم سدھانت کے مصنف برہم گپت سے تقریباً دو صدی قبل گذرا ہے۔ یہ غلط فہمی یعقوب بن طارق سے چلی ہے اسی کی نقل بعد کے مصنفین نے کر دی ہے چنانچہ قاضی صاعد اُندلسی لکھتے ہیں:-[۲]

"لیکن اصحاب ارجبہر، سدھانت والوں سے مدت عالم کی تعداد کے سوا ساری چیزوں میں متفق ہیں، ان کی بیان کردہ مدت عالم یعنی کواکب، ان کے اوجات وجوزہرات کے راس حمل میں جمع ہونے کی مدت سدھانت والوں کی مدت کا ایک ہزارواں $(\frac{1}{1000})$

[۱] تحقیق ماللہند (ص ۴۷)

[۲] طبقات الامم (ص ۲۱)

حصہ ہے۔ ارجبہر کا ان کے یہاں یہی مطلب ہے"

متاخرین میں عبدالرزاق کان پوری مصنف "البرامکہ" نے بھی اسی کی نقل کو کافی سمجھا بلکہ انھوں نے اس سے بھی زیادہ دل چسپ انداز میں لکھا ہے[1]:

سدھانتا میں زمانہ کی تقسیم کلپ کے حساب سے تھی (ایک کلپ چار ارب بتیس کروڑ سال کے برابر ہوتا ہے) جس کے مطابق حساب لگانا نہایت دشوار تھا، اس لئے آخیر پانچویں صدی عیسوی میں ہند کے نامور مہندس آریہ بھٹ (اس کو عرب ارجآباذ یا اریا بادہ کہتے ہیں) نے زمانہ کی اس طویل مدّت میں ترمیم کردی اور ایک مستقل کتاب اس موضوع پر لکھی جو اس کے نام سے آریہ بھٹ مشہور ہے جس کو عرب ارجبند یا ارج بھر کہتے ہیں۔ اس کتاب کا ابوالحسن اھوازی نے عربی میں ترجمہ کیا ہے۔ اس فاضل (آریہ بھٹ) نے بجائے کلپ کے زمانہ کی تقسیم کا حساب جگ سے رکھا ہے (ایک جگ، کلپ کا ہزارواں حصہ ہے) اس کو عرب "سنی ارجبند" کہتے ہیں یعنی آریہ بھٹ کے سال اور کلپ کا ترجمہ سنی السندھند ہے (سدھانتا کے سال)

تعجب ہے کہ فاضل مولف نے اس طرف غور نہیں کیا کہ ارجبہد جب لکھی گئی ہے تو اس وقت سدھاند کے مولف کا وجود بھی نہ تھا اس لیے ایک متقدم تصنیف کا متاخر تصنیف میں ترمیم کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ یہ خیال بھی غلط ہے کہ سدھانتا میں زمانہ کی تقسیم کلپ کے حساب سے ہے اور ارجبہد میں جگ کے حساب سے۔ اس غلط فہمی کو ابوریحان بیرونی بہت پہلے دور کر چکا ہے، وہ لکھتا ہے[2]:

یہ عجیب بات ہے کہ فزاری اور یعقوب بن طارق دونوں نے غالباً ہندو پنڈت سے یہ سنا کہ دوروں کا یہ حساب سدھاند کبیر کا ہے اور ارجبہد کے حساب کی بنیاد اس کے ایک ہزار جز میں سے ایک جز (۱/۱۰۰۰) پر ہے اور اس کے پورے بیان کو اچھی طرح نہیں سمجھے

---

[1] البرامکہ (ص ۲۴۰) [2] تحقیق ماللھند (ص ۲۱۱)۔

اور یہ سمجھا کہ اس ایک ہزارویں حصہ ہی کا نام ارجبھد ہے۔ ہندو اس لفظ کے حرف دال کو اس طرح بولتے ہیں کہ اس کا مخرج دال اور را کے درمیان ادا ہوتا ہے۔ اس طرح ارجبھد بدل کر ارجبھر ہوگیا۔ اس کے بعد اس لفظ میں پھر تصرف کیا گیا اور پہلا حرف را بدل کر زا کر دیا گیا یعنی ارجبھر سے ازجبھر ہوگیا۔ اب اگر یہ لفظ ہندوؤں کے پاس جائے تو اس کو نہیں پہچان سکیں گے۔

کھنڈ کھاڈیکا (Khandakhadyaka)

برہم سدھانت اور ارجبھد کے بعد اس علم پر تیسری اہم کتاب کھنڈ کھاڈیکا یا کرن کھنڈ[ع] ہے جو عربی میں "الارکند" کے نام سے مشہور ہے۔ البیرونی اس کی وجہ تسمیہ کے بارے میں لکھتا ہے:[۱] "کھنڈ کھاڈیکا ہندوؤں کی ایک مٹھائی کا نام ہے، اس کتاب کی وجہ تسمیہ کے متعلق ہم نے یہ سنا ہے کہ سکریم دشمن نے ایک زیچ تیار کی اور اس کا نام دو ساگر یعنی بحر ماست (دہی کا سمندر) رکھا، پھر اس کے ایک شاگرد نے ایک زیچ بنائی اور اس کا نام 'کور ببیا' یعنی چاول کا پہاڑ رکھا، اس کے بعد 'اند' نے 'لون مشت' یعنی مٹھی بھر نمک نام سے ایک کتاب لکھی۔ اس پر برہم گپت نے اپنی کتاب کا نام مٹھائی کے نام پر رکھا تاکہ کھانا تمام ہو جائے۔

یہ نہایت مشہور زیچ ہے اور ہندو منجمین اس کو سب پر ترجیح دیتے ہیں۔[۲] اس کا مصنف بھی برہم گپت ہے، اس نے سدھانت کی تصنیف کے بعد یہ زیچ مرتب کی تھی۔ اس میں اس نے سدھانت سے جداگانہ اصول قائم کئے ہیں۔ عربی میں اس کا پہلا ترجمہ یعقوب بن طارق (۱۵۴-۱۶۱/) نے کیا تھا مگر وہ بہت مغلق تھا اس لئے البیرونی نے اس کی تہذیب کر کے ایک صحیح ایڈیشن تیار کیا۔[۳]

سخاو نے (Sakhau) لکھا ہے:- اس کے عربی ترجمے کا کوئی قلمی نسخہ اس وقت یورپ کے کتاب خانوں میں موجود نہیں ہے، البتہ اس کی اصل سنسکرت نسخہ موجود ہے۔[۴]

---

[۱] تحقیق ماللہند (ص ۲۷) [۲] ایضاً (ص ۲۲۵) [۳] فہرست کتب البیرونی مندرجہ الآثار الباقیہ [۴]

[ع] کرن کے معنی تابع کے ہیں، یہ ان کتابوں کے ساتھ آتا ہے جو سدھانت کی تابع ہیں۔

برا ہمر (Virahamihira)

ہندوستان کا مشہور منجم اور ہیئت داں ہے۔ اس کا زمانہ چھٹی صدی عیسوی کے اوائل کا ہے۔ یہ ان لوگوں میں تھا جو کرویت زمین کے معتقد تھے۔ اسلامی دور کے علوم میں اس کی تصانیف کو بہت بڑا دخل ہے۔[1] بیرونی نے اپنی کتاب "تحقیق ماللهند" میں مختلف مقامات پر اس کا ذکر کیا ہے، عربی میں اس کی حسب ذیل کتابوں کا ترجمہ ہوا ہے۔

۱- پنچ سدھانتیکا (Panchasiddhantika)

یہ ایک مختصر زیج ہے۔ بیرونی نے اس کے بارے میں لکھا ہے:[2] نام کا اقتضا یہ ہے کہ یہ زیج ان تمام مضامین پر حاوی ہے جو مذکورہ بالا پانچوں سدھاندوں[6] میں ہیں لیکن درحقیقت ایسا نہیں ہے، اس کے علاوہ یہ ان سب سے بہتر بھی نہیں ہے جو یہ کہا جاوے کہ وہ ان پانچوں سے زیادہ صحیح ہے۔

اس کے عربی مترجم کا نام تحقیق نہیں ہو سکا۔

۲- برہت سنہتا (Brihatsanhita)

۳- لگھو جاتکم (Laghujatakam)

آخر الذکر دونوں کتابوں کا مترجم ابو ریحان بیرونی ہے[3]

علم موالید یہ علم نجوم کا فرعی علم ہے، جس کے آثار قدیم زمانے سے ہندوستان میں پائے جاتے ہیں سنسکرت میں اس کو "جاتک" کہتے ہیں، اردو میں اس کے لیے صحیح لفظ "زائچے" ہے، دار المصنفین نے اس کا ترجمہ "پیدائشوں" سے کیا ہے، لیکن یہ ترجمہ نہ صرف محل نظر بلکہ اصل معنی سے بہت دور ہے، اس علم پر سنسکرت کی حسب ذیل کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا ہے۔

۱- اسرار الموالید (زائچوں کے بھید) مصنف کنکا ہندی[4]

۲- کتاب الموالید (زائچوں کی کتاب) مصنف گودر ہندی[5]

---

[1] ذبیح اللہ صفا: تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلام (ص ۱۱۲) [2] تحقیق ماللهند (ص ۷۳) [3] مقدمہ سخاو بر تحقیق ماللهند [4] ابن ندیم: الفہرست (ص ۳۹۲) عیون الانباء (۲/ ۳۲) [5] ایضاً

[6] یہ پانچ سدھانت حسب ذیل ہیں: سورج سدھانت، بششت سدھانت، پولس سدھانت، رومک سدھانت، برہم سدھانت

۳- کتاب المواليد الكبير (زائچوں کی بڑی کتاب) مصنفہ سنگھل ہندی۔[1]

۴- کتاب المواليد مصنفہ براہمر، اس کے بارے میں بیرونی نے لکھا ہے[2]: موالید (زائچوں) پراسکی دو کتابیں ہیں ایک بڑی اور دوسری چھوٹی جن کی شرح بلبھدر نے لکھی ہے۔ ہم نے اس کی چھوٹی کتاب کا ترجمہ کیا ہے۔

اول الذکر تین کتابوں کے عربی میں آجانے کے بعد بیرونی کے وقت تک اس فن پر مسلمانوں نے کثرت کے ساتھ کتابیں لکھیں، جن کا ذکر ابن ندیم نے طبقۂ محدثین من المہندسین واصحاب الحیل والاعداد کے تحت کیا ہے۔ ان میں حسب ذیل چند نام قابل ذکر ہیں۔[3]

۱- محمد بن عمر بن حفص بن الفرخان الطبری ابن ندیم نے موالید پر اس کی تین کتابوں کا ذکر کیا ہے (اخبار الحکماء ص ۲۸۴)

۲- ابو سہل فضل بن نوبخت ۳- سہل بن بشیر ۴- الحسن بن ابراہیم الابح ہمعصر مامون

۵- ابن البازیار، محمد بن عبداللہ بن عمر تلمیذ حبش بن عبداللہ، موالید پر اس کی دو کتابیں ہیں (اخبار الحکماء ص ۲۸۶)

۶- خرزاذ بن دارشاد الحاسب ۷- الحسن بن الخطیب

آخر میں ان مسلم مصنفین کا تذکرہ بھی ضروری ہے جن کی تصانیف ہندی علوم کے سلسلہ میں ایک ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں اور جنھوں نے بالواسطہ یا بلاواسطہ ہندی کتابوں سے فائدہ اٹھایا۔

۱- ابو ریحان البیرونی

ہندیات پر کام کرنے والوں میں ابو ریحان بیرونی کا نام جلی حرفوں میں لکھے جانے کے قابل ہے۔ اس کی یہ تنہا خصوصیت ہے کہ اپنے معاصرین کے خلاف اس نے رائج علوم پر قناعت نہیں کی اور اپنے دائرۂ فکر کو وسعت دینا چاہی۔ اس کے زمانہ تک مسلمان اگرچہ کافی علمی ترقی کر چکے تھے اور تدوین کے ساتھ ساتھ ان میں تحقیق کا رجحان بھی پیدا ہو چلا تھا، پھر بھی ان کی نظر صرف یونانی علوم تک محدود تھی اور اصل سرچشمہ وہ اسی کو سمجھتے تھے، البیرونی نے بھی اسی ماحول میں آنکھ کھولی اور عام

---

[1] ابن ندیم: الفہرست (ص ۳۹۲) عیون الانباء (۲/۳۲) [2] تحقیق ماللہند (ص ۷۵)

[3] ابن ندیم: الفہرست (ص ۳۹۲-۳۹۹) تاریخ الحکماء (ص ۲۵۵، ۲۸۴، ۲۸۶)

رواج کے مطابق یونانی علوم ہی کی اُس کو تعلیم ملی۔ لیکن یہ چشمے جو دوسروں کی پیاس بجھاتے تھے، بیرونی کی پیاس نہ بجھا سکے۔ فلسفہ وحکمت میں ہندوستان کی شہرت وُہ پہلے ہی سے سُنے ہُوئے تھا، اسی کے ساتھ مختلف علوم پر سنسکرت کی جو کتابیں اب تک عربی میں منتقل ہو چکی تھیں، وُہ بھی اس کے پیش نظر تھیں، اس کی دقیق نظر نے ان ترجموں کا سرسری جائزہ لینے کے بعد اصول کی اہمیت کو سمجھا، یہی اس کا وُہ جذبۂ شوق تھا جو اس کو ہندوستان کھینچ کر لایا، یہاں اس کو جن مشکلات کا سامنا پڑا اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ آج اس ترقی یافتہ دور میں بھی ہم یہ دیکھتے ہیں کہ برہمن دُوسرے ملک اور مذہب والوں کو تو کیا، خود اپنے ہی مذہب کے غیر برہمن کو وید پڑھانے کے روادار نہیں ہیں، پھر بیرونی کو ان سے کیا توقع ہو سکتی تھی، بایں ہمہ اس نے ان تمام مشکلات کا مقابلہ کیا اور اپنے مقصد میں ناکام نہیں رہا، اس نے ایک طویل مدت تک یہاں رہ کر پہلے سنسکرت زبان سیکھی اور اس میں اتنی مہارت حاصل کی کہ مختلف علوم کی کتابوں کا عربی سے سنسکرت میں اور سنسکرت سے عربی میں ترجمہ کر سکے۔

سنسکرت اس نے کس طرح سیکھی، اس کی بپتا وہ خود بیان کرتا ہے کہ ایک ایک کلمہ یاد کرنے کے بعد میں بار بار دہراتا تھا اور یہ کوشش کرتا تھا کہ لفظ کو صحیح مخرج سے ادا کر سکوں، لیکن اس کے باوجود بھی ہندی میری بات کو نہ سمجھتے تھے، چنانچہ از سرِ نو میں پھر کوشش کرتا تھا کہ تلفظ دُرست ہو جائے۔ لیکن یہی بیرونی آگے چل کر لکھتا ہے: [۱]

"جب تک مجھے ان کی زبان نہیں آتی تھی تو میں ان کے سامنے شاگردوں کی طرح بیٹھتا تھا، لیکن جب ان کی زبان مجھ کو آگئی اور میں نے ہیئت وحساب کے مسائل، دلائل اور تحقیقات بیان کرنا شروع کیں تو وُہ حیرت میں آگئے اور خود مجھ سے سیکھنے لگے اور تعجب سے پوچھتے تھے: تم کس پنڈت کے شاگرد ہو؟ پھر جب میں نے ان کی علمی کمزوری دکھانی شروع کی تو وُہ مجھے جادوگر یا غیب داں سمجھنے لگے اور "ودیا ساگر" (بحر العلوم) میرا لقب رکھ دیا۔"

۱؎ تحقیق ما للہند (ص ۱۲)۔

تصانیف بیرونی کی تصانیف کی ایک طویل فہرست ہے۔ یاقوت نے معجم الادباء میں اس کے تذکرے کے تحت، اس کی کچھ مصنفات کے نام بھی دیے ہیں، اس کے بعد لکھا ہے[۵۱]:

"واما سائر کتبہ فی علوم النجوم والھیئۃ والمنطق والحکمۃ فانھا تفوق الحصر"

اس کی تمام کتابیں علم نجوم، ہیئت، منطق، اور حکمت میں اتنی ہیں جن کا حصر و شمار نہیں کیا جاسکتا۔ آگے چل کر اس نے یہ بھی لکھا ہے کہ میں نے جامع مرو میں اس کی مصنفات کی فہرست دیکھی ہے جو ساٹھ اوراق میں ہے۔

ہندیات پر اس کی جس قدر تصانیف ہیں، ان میں سب سے اہم کتاب "تحقیق ماللھند" ہے جو سب سے پہلے 'سخاؤ' کی تصحیح کے ساتھ ۱۸۸۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس کے بعد حیدرآباد دائرۃ المعارف سے اس کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا۔ سخاؤ نے اس کا انگریزی ترجمہ بھی کیا ہے جو اس کے ایک سال بعد ۱۸۸۸ء میں چھپا تھا، اس کتاب کی اہمیت اس لحاظ سے بہت زیادہ ہے کہ بیرونی نے ہندوستان میں جن کتابوں کو دیکھا ہے اور ان سے مسائل نقل کئے ہیں، آج ان میں کی بہت سی کتابیں امتدادِ زمانہ کی نذر ہو گئیں لیکن ہندی علوم کی تاریخ میں وہ کتابیں آج جگہ پائے ہوئے ہیں اور تحقیق ماللھند کی بدولت ان کے کم و بیش اقتباسات مل جاتے ہیں۔ اسی کے ساتھ اس کتاب کا یہ پہلو بھی قابلِ ذکر ہے کہ سنسکرت کی جن کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا تھا، ان میں بکثرت نقائص اور غلطیاں تھیں، یہ غلطیاں خواہ مترجمین کی سنسکرت سے ناواقفیت کی بنا پر ہوں یا اصل مسائل کو نہ سمجھنے کی بنا پر، بہرحال وہ اکثر مقامات پر اپنی اصل سے دور ہو گئی ہیں۔ یہ غلطیاں اس وقت سے بیرونی کے زمانے تک چلی آرہی تھیں، بیرونی چونکہ سنسکرت اور عربی دونوں زبانوں کا فاضل تھا پھر متعلقہ علوم پر بھی اس کو ایسی بصیرت تھی جو اس کے پیش روؤں میں نظر نہیں آتی، اس نے ان تمام تراجم کا تنقیدی جائزہ لیا اور مختلف مقامات پر ان غلطیوں پر متنبہ کیا ہے، مثال کے طور پر اوزان کے ذکر میں ایک جگہ وہ لکھتا ہے[۵۲]:

---

[۵۱] معجم الادباء (۱۷/۱۸۵-۱۸۸) [۵۲] تحقیق ماللھند (ص ۷۷)

"کتاب 'چرک' میں ان اوزان کا بیان ہے، ہم اس کو عربی نسخے سے نقل کرتے ہیں، ہم نے کسی کی زبان سے اب تک یہ نہیں سُنا، میرا گمان ہے کہ عربی کتاب کا یہ بیان اسی طرح غلط ہے، جس طرح اور سب باتیں، جن کے غلط ہونے کو ہم جانتے ہیں ہم لوگوں کے رسم الخط میں ایسا ہو جانا ضروری ہے، خصوصاً میرے زمانے والوں میں جو کسی کتاب کو صحیح طور پر نقل کرنے کی طرف توجہ نہیں کرتے۔"

اسی طرح یعقوب بن طارق اور فزاری وغیرہ کی کثرت کے ساتھ اس نے غلطیاں نکالی ہیں اور بطور خود ان کی تصحیح کی ہے، تحقیق ما للھند کے علاوہ ہندیات پر اس کی اور بھی بہت سی کتابیں ہیں ذیل میں ان کی ایک مختصر فہرست ہدیۂ ناظرین ہے۔

۱- جوامع الموجود لخواطر الھنود۔

برہم گپت کی سدھانت پر یہ ایک جامع ریویو ہے جو اس کے زمانے تک کثرت کے ساتھ استعمال کی جاتی تھی۔ معلوم ہوتا ہے عباسی عہد میں اس کا جو ترجمہ ہوا تھا وہ ناقص تھا اور اس میں جو غلطیاں تھیں، ان کی تصحیح کی ضرورت تھی، زیر نظر کتاب اس کے اسی پہلو پر روشنی ڈالتی ہے۔ یہ ریویو پانچسو صفحات پر مشتمل ہے۔

۲- پولس سدھانت (Paulisasiddhanta) پولس یونانی کی طرف منسوب جو شہر سُنتر کا رہنے والا تھا۔[۱]

۳- برہم سدھانت (Brahmasiddhanta)

ان دونوں کتابوں کا ترجمہ تحقیق ما للھند لکھنے کے وقت تک نامکمل تھا۔[۲] پولس سدھانت کے بارے میں دوسرے مقام پر اس نے یہ لکھا ہے[۳] کہ اس پوری کتاب کا عربی میں ترجمہ اس لئے نہیں ہوا کہ اس کے اندر علمی مسائل میں مذہبی عقیدے کی جھلک معلوم ہوتی ہے۔

---

[۱] تحقیق ما للھند (ص ۲۰) [۲] ایضاً [۳] ایضاً (ص ۱۰۰)۔

۴- تہذیب زیج الارکند۔

برہم گپت کی کھنڈ کھاڈیکا یا کرن کھنڈ کا یہ عربی ترجمہ ہے۔ اس کے بارے میں خود بیرونی کا بیان ہے کہ چونکہ اس کا رائج ترجمہ ناقابلِ فہم تھا اور اس میں ہندی الفاظ کو یکسر چھوڑ دیا گیا تھا، اس لئے میں نے اپنے الفاظ میں اس کا ترجمہ کیا۔[۵۱] دوسرے مقام پر اس نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ زیج میں نے سیا وپل کشمیری کے لئے مرتب کی تھی اور اس کا نام میں نے "کند کاتک العربی" رکھا۔[۵۲]

۵- خیال الکسوفین عند الہند۔

سورج گہن اور چاند گہن کے ہندی حساب پر یہ ایک مختصر کتاب ہے۔ اس کا تذکرہ اس نے ان الفاظ میں کیا ہے[۵۳]:-

"وعملت کتاباً فی المدارین المتحدین والمتساویین وسمیتہ بخیال الکسوفین عند الہند وہو معنی مشتہر فیما بینہم لا یخلو منہ زیج من ازیاجہم ولیس بمعلوم عند اصحابنا"

میں نے ایک کتاب دو متحد اور متساوی مداروں کے بیان میں لکھی ہے، جس کا نام میں نے "خیال الکسوفین عند الھند" رکھا۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جو ہندوؤں کے درمیان اتنا مشہور ہے کہ ان کی کوئی زیج اس سے خالی نہیں ہے لیکن ہمارے لوگ اس سے ناواقف ہیں۔

۶- تذکرہ فی الحساب والعد بارقام السند والہند۔

ہند اور سندھ کی رقموں کے ذریعہ حساب اور شمار کے بیان میں یہ ایک رسالہ ہے جو بیرونی کے بیان کے مطابق تیس اوراق پر مشتمل تھا۔[۵۴]

۷- کیفیت رسوم الھند فی تعلم الحساب[۵۵] (حساب سیکھنے کے بیان میں رسوم ہند کی کیفیت)

---

[۵۱] جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی (۳/۱۷۹) [۵۲] تحقیق ماللھند (ص ۷۰) [۵۳]
[۵۴] تاریخ التمدن الاسلامی (۳/۱۷۹) [۵۵] تاریخ التمدن الاسلامی (۳/۱۷۹)

۸- تذکرہ فی ان رأی العرب فی مراتب العدد أصوب من رأی الھند فیھا[1]۔

یہ ایک مختصر رسالہ ہے جس میں اس امر کا بیان ہے کہ مراتب عدد میں عربوں کی رائے ہندیوں کی رائے سے زیادہ بہتر ہے۔

۹- رسالہ شیکات الھند۔

تناسب (The rule of Three) کے بیان میں یہ ایک رسالہ ہے اس کا ایک نسخہ انڈیا آفس لندن میں محفوظ ہے[2] اور حال ہی میں حیدرآباد سے شائع ہو چکا ہے۔

۱۰- ترجمہ ما فی براہم سدھاند من طرق الحساب[3]:۔

برہم گپت کی سدھاند میں حساب کے جتنے طریقے بیان کئے گئے ہیں، ان کا یہ عربی ترجمہ ہے۔

۱۱- مقالہ فی تحقیق الآن من الزماں عند الھند[4]

ہندو علم الاوقات کے مطابق زمانہ کے ایک جزو "آن" (Present movement) کی تحقیق میں ایک مقالہ۔

۱۲- مقالہ فی تحقیق منازل القمر[5] (چاند کی منزلوں کی تحقیق میں ایک مقالہ)

۱۳- مقالہ فی الجواب علی المسائل الواردۃ من منجمی الھند[6] (ہندی منجمین کی طرف سے آئے ہوئے سوالات کے جواب میں مقالہ)

۱۴- جوابات مسائل دہ گانہ علمائے کشمیر[7]

۱۵- مقالہ فی حکایۃ طریقۃ الھند فی استخراج العمر[8] (استخراج عمر میں ہندی طریقے کے بیان میں مقالہ)

۱۶- ترجمہ برہت سنہتا (Brihatsanihita.)

۱۷- ترجمہ لگھو جاتکم (Laghujatakam.)

یہ دونوں کتابیں ہندوستان کے مشہور ماہر فلکیات وراہا میہر (Varahamihira.)

---

[1] تاریخ التمدن الاسلامی (۳/۱۷۹) [2] جرجی زیدان: آداب اللغۃ العربیۃ (۲/۳۴۷) [3] تاریخ التمدن الاسلامی (۳/۱۷۹) [4] ایضاً [5] تحقیق ما للھند (ص ۲۴۲) [6] تاریخ التمدن الاسلامی (۳/۱۷۹) [7] مقدمہ سخاو بر تحقیق اللھند (انگریزی) [8] ایضاً تاریخ التمدن الاسلامی (۳/۱۷۹)۔

کی تصنیف ہیں۔[۱] آخر الذکر کتاب کے عربی ترجمے کا نام "مو الید صغیر" ہے۔ بعض محققین نے اس کو لگھو جاتکم کے علاوہ ایک دوسری کتاب سمجھا ہے، حالانکہ یہ نام اصل کا عربی ترجمہ ہے۔

۱۸۔ قصہ نیلوفر[۲]

۱۹۔ ترجمہ کلپ یارہ؟ (Kalpayara.)[۳]

تعفنی امراض کے بیان میں یہ ایک سنسکرت کا رسالہ

۲۰۔ مقالہ فی باسدیو[۴] (Vasudeva.)

باسدیو کے آخری ظہور کے بیان میں یہ ایک مختصر رسالہ ہے

۲۱۔ ترجمہ سانکھ[۵] (Samkhyasutras)

سنسکرت کی یہ ایک مشہور کتاب ہے جس کا مولف سانکھیہ فلسفہ (Sankhya philosophy) کا بانی کپلہ (Kapila) ہے، اس کا زمانہ چھ سو قبل مسیح کا ہے۔[۶] یہ کتاب موجودات کے اوصاف اور مبادی کے بیان میں ہے۔[۷]

۲۲۔ ترجمہ پاتنجلی (Patanjali)

یہ کتاب جسم سے روح کی خلاصی کے بیان میں ہے۔ بیرونی کے بیان کے مطابق اس کتاب میں ہنود کے بہت سے ان اصول کا بیان ہے جن پر ان کے عقائد کا مدار ہے۔[۸]

---

[۱] مقدمہ سخاو [۲] ایضاً [۳] ایضاً [۴] ایضاً [۵] ایضاً [۶] فلسفۂ ہند [۷] تحقیق ماللهند (ص ۴) [۸] ایضاً

جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت

از مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی، علی گڈھ

یہ مقالہ ۲۱ نومبر کو تھیالوجیکل سوسائٹی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کی طرف سے یونین ہال میں پڑھا گیا تھا

حضرات! "جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت" مقالہ کا عنوان ہے، یہ آواز پرکشش ہونے کے باوجود قابلِ توجہ نہیں معلوم ہوتی ہے، موجودہ بے حسی کے عالم میں کون سر پھرا قدیم و جدید کی بحثوں میں اُلجھے گا اور عافیت کی زندگی پر خاردار جھاڑیوں کو ترجیح دے گا۔

لیکن یہ بات یاد رکھئے کہ زندگی کی شعاعیں ہمیشہ بے حسی کے پردوں سے پھوٹی ہیں اور زندگی ہر دور میں چند سر پھروں ہی کی منتظر رہی ہے، راہ کی مشکلات اس لئے کبھی نہیں پیش آئی ہیں کہ اٹھا ہوا قدم رُکے بلکہ اسلئے آئی ہیں کہ اور زیادہ مضبوطی کے ساتھ قدم اٹھایا جائے۔

معاشرہ کی قدر و قیمت خیر و شر کے تناسب سے ہوتی ہے

معزز حاضرین! دنیا انسانوں کی دنیا ہے جن کے احساسات کی زود اثری جذبات کی ہیجان انگیزی اور خواہشات کی ناعاقبت اندیشی ملاءِ اعلیٰ میں ضرب المثل ہے، جب ان کے ہاتھوں میں کوئی معاشرہ آئے گا تو لازمی طور سے اُس میں خیر کے ساتھ شر اور خوبیوں کے ساتھ خامیوں اور خرابیوں کا ظہور ہوگا۔

اور شاید یہ کہنا بیجا نہ ہو کہ خیر کی توانائیاں برقرار رکھنے کے لئے شر کا وجود ضروری ہے اور خوبیوں میں دلکشی پیدا کرنے کے لئے خامیوں کا ظہور ناگزیر ہے۔

؎ درکارخانۂ عشق از کفر ناگزیر است ؛ آتش کرا بسوزد گر بولہب نباشد

اس بناپر ہر معاشرہ ان دونوں کی قوت سے تشکیل پاکر وجود میں آتا ہے اور پھر انہیں میں تناسب برقرار رکھ کر اپنی قدر وقیمت کا تعین کرتا ہے۔

(۲) معاشرہ میں تنوع وارتقاء لازمی ہے | معاشرہ کے حالات ہمیشہ یکساں نہیں رہتے ہیں بلکہ اس میں ہر عروج کے ساتھ تنوع اور ہر بقاء کے ساتھ ارتقاء لازمی ہوتا ہے۔

یعنی جب کوئی قوم زوال پذیر ہوتی ہے تو ایسا نہیں ہوتا ہے کہ دنیا میں ہر جگہ معاشرۂ انسانی زوال پذیر ہوجائے بلکہ اس کی جگہ جو قوم عروج کے مراحل طے کرتی ہے وہ اپنی بقاء کے لئے مختلف قسم کی ترقیاتی اسکیموں، معاشی تجویزوں اور فلاح وبہبود کی نئی تنظیموں کو بروئے کار لانے پر مجبور ہوتی ہے، جن کے ذریعہ ایک ترقی یافتہ معاشرہ وجود میں آتا ہے اور زندگی کو خوشگوار و نموبخش فضا ملتی ہے۔

اسی طرح معاشرتی ترقی کا سلسلہ جاری رہتا ہے اور زندگی بہتر سے بہتر فضا کی تلاش میں مصروف رہتی ہے۔ یہ تنوع وارتقاء قانونِ فطرت کے عین مطابق ہیں ان کی بدولت کائنات ہست و بود کی نیرنگیاں قائم ہیں اور بڑی حد تک قوموں کی بقاء کا راز بھی ان میں پوشیدہ ہے۔

اگر کوئی قوم ان کی طرف توجہ نہیں کرتی ہے تو قانونِ فطرت سے بغاوت کی مجرم ہوتی ہے اور اگر اپنی "آن" کو ختم کرکے انہیں میں جذب ہوجاتی ہے تو قومی خودکشی کی مجرم قرار پاتی ہے۔

(۳) مسلم قوم سخت قسم کی ذہنی کش مکش میں مبتلا ہے | مبصرین کی رائے ہے کہ مسلم قوم میں "نشأۃِ ثانیہ" کے آثار نمایاں ہیں لیکن زندگی کے مراحل طے کرنے میں وہ سخت قسم کی ذہنی کش مکش سے دوچار ہے۔

یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ جو قوم ایک دَور سے گذر کر دوسرے دَور میں قدم رکھتی ہے تو وہ اسی طرح کی کش مکش میں مبتلا ہوتی ہے۔

ایک طرف اس کی قدیم زندگی اور فلاح وبہبود کی یادگاریں ہوتی ہیں جن پر زندگی کی عمارت پہلے تعمیر ہوچکی ہوتی ہے اس بناء پر فطرتاً ان سے تعلق اور لگاؤ رہتا ہے۔

دوسری طرف نئی زندگی اور نئے حوصلہ کی وسعت ہوتی ہے جس میں فراخی کے ساتھ حصولِ مصالح اور دفعِ مضرت

کا سامان ہوتا ہے اور قوت کے ساتھ فلاح و بہبود کے امور انجام پانے کا اہتمام ہوتا ہے۔

ایسی حالت میں قوم اگر قدیم زندگی پر قانع رہتی ہے اور زمانہ و معاشرہ کی نئی وسعت کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتی ہے تو اس کی توانائیوں کا کوئی مصرف نہیں رہتا ہے اور بالآخر گھٹ گھٹ کر دم توڑ دینے کی نوبت آجاتی ہے۔

اور اگر اپنے تصوّرِ حیات و اصولِ زندگی کو نظر انداز کر کے نئی وسعت کو اس کے انداز میں قبول کرتی ہے تو قومی وجود خطرہ میں پڑ جاتا ہے۔

یہ کش مکش اپنی انتہاء کو پہونچی ہوئی ہے

یہ کش مکش اس وقت اپنی انتہا کو پہونچ جاتی ہے جب کسی قوم کے قائدین دو انتہا پسند گروہوں میں تقسیم ہوں اور عمل و ردعمل کی نذر ہو کر افراط و تفریط کی دو راہوں پر کھڑے ہوں، ان میں سے ایک گروہ کسی قسم کی وسعت و تبدیلی کو قبول کرنے کے لئے تیار نہ ہو حتیٰ کہ قوم کی توانائیوں کا گلا گھٹ جانے کی فکر سے بھی بے نیاز ہو اور دوسرا ہر وسعت و تبدیلی کو بعینہٖ قبول کرنے پر تُلا ہوا ہو اور قومی وجود کو ختم ہو جانے کی اس کو کوئی پرواہ نہ ہو۔

بدقسمتی سے مسلم قوم اپنی نشأۃِ ثانیہ کے مراحل میں اسی انتہائی کش مکش سے دوچار ہے اور اس کے قائدین اپنے اپنے انداز میں دو انتہا کی نمائندگی کر رہے ہیں۔

ایسی حالت میں نہیں کہا جا سکتا ہے کہ مستقبل میں مسلم قوم کا کیا بنے گا؟ اور نشأۃِ ثانیہ کے مراحل کس مقام پر اس کو کھڑا کریں گے؟

البتہ زمانہ کی رفتار اور مسلم ممالک کے حالات سے یہ بات یقیناً کہی جا سکتی ہے کہ مستقبل قریب میں مروّجہ سرمایہ دارانہ مذہب کو سخت دھکا پہونچے گا اور اس کی موجودہ صورت نہ برقرار رہ سکے گی۔

حقیقی مذہب جدید معاشرہ میں کب اور کس شکل میں نمودار ہوگا؟ اس پر تفصیلی گفتگو کا غالباً ابھی وقت نہیں آیا ہے۔

ہندوستان کے حالات دوسری جگہ سے مختلف ہیں،

ہندوستان کے حالات دوسری جگہ سے مختلف ہیں یہاں نہ تعمیری ذہن کی قیادت ہے اور نہ قائدین دو گروہوں میں تقسیم ہیں بلکہ چاروناچار قیادت ایک ہی گروہ کے حصّہ میں ہے اور بحیثیت مجموعی ایک ہی "انتہاء" کی نمائندگی ہو رہی ہے جس کا جدید حالات و معاملات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

غور کرنے کی بات ہے کہ ہنگامی حادثات و فسادات نے مسلم قوم کی دشواریوں اور پریشانیوں کی نئی نئی راہیں کھول دی ہیں جن کی وجہ سے بہت سے ایسے مسائل پیدا ہو گئے ہیں کہ ان کے حل ہوئے بغیر مذہب و ناموس تک کا سودا آسان ہو گیا ہے۔

اس کے باوجود غریب مسلمان اپنی ضرورت کے ناگزیر مسائل میں رہنمائی سے محروم ہیں جس کی وجہ سے حصولِ مصالح اور دفعِ مضرت کی راہیں بڑی حد تک مسدود ہیں۔ اور بہت سی ترقیاتی اسکیموں اور تنظیموں سے محض اس بناء پر فائدہ نہیں اٹھا سکتے ہیں کہ ان کے بارے میں کوئی واضح فیصلہ نہیں ملتا ہے۔

ہر ہوش مند کو یہ معلوم کر کے حیرت ہو گی کہ تعمیری پلان بنانے اور معاشرتی فلاح و بہبود کی اسکیم خود تیّار کرنے کی تو کیا توفیق ہوتی حصولِ مصالح اور دفعِ مضرت کے لئے جو اسکیمیں اور تنظیمیں کام کر رہی ہیں ان میں اعتدال کے ساتھ شرکت کی راہیں بھی نہیں نکالی جاتی ہیں۔

اور اگر احساس دلانے پر کچھ توجہ ہوتی بھی ہے تو "اقدام" کے بجائے ایک ایسی پناہ گاہ (دارالحرب) کی تلاش ہوتی ہے کہ جس میں بزعم خود وہ تو محفوظ ہو جاتے ہیں لیکن قدیم و جدید تمام عقود فاسد کے بندھن ٹوٹ جاتے ہیں اور اس کو بھی واضح فیصلہ کی شکل میں لانے کی جرأت نہیں ہوتی ہے۔

ایسی حالت میں کب تک مسلمان مصائب کو برداشت کرتے رہیں گے؟ اور موجودہ قیادت کیوں کر راہ کی نشان دہی کر سکے گی۔؟

قومی زندگی میں قائدین کی اہمیت حاضرینِ کرام! اوپر قائدین کی بحث کو زیادہ اہمیت اس بنا پر

دی گئی ہے کہ قومی زندگی میں ان کی حیثیت بمنزلۂ رُوح اور جان کے ہے۔ یہی حضرات زندگی میں ایمان و اعتقاد کی قوت بھرتے ہیں اور ذہنی و اخلاقی استعداد کی تربیت کر کے فکر و عمل کی نئی دُنیا بساتے ہیں۔

اگر ان میں انتہاء پسندی یا غفلت و بے حسی کی رُوح سرایت کر گئی تو پھر قوم کا جو حشر بھی ہو جائے وہ کم ہے۔

مسلم قوم کی نشأۃِ ثانیہ ادھر مسلم قوم کا حال یہ ہے کہ نشأۃِ ثانیہ کی تاسیس میں اس نے مذہب سے رہنمائی نہیں حاصل کی ہے بلکہ اپنے قدیم دشمن "یورپ" کو رہنما بنایا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ قومی و ملّی لحاظ سے اس کی حیثیت ایک گم کردہ راہ قافلہ کی ہو رہی ہے کہ جس کا نہ کوئی نصبُ العین باقی رہتا ہے اور نہ بلند مقصد۔ بس راستہ کی تلاش میں احساس ناکامی کے ساتھ شب و روز کی مشغولیت رہ جاتی ہے۔

وُہ اجزاء جن سے نشأۃِ ثانیہ کی خمیر تیار ہوئی ہے چنانچہ اس کی نشأۃِ ثانیہ کے لئے جو "خمیر" تیار کیا گیا ہے اس کے اجزا یہ ہیں :-

(۱) فکر و ضمیر کی حُرّیت (۲) مادّی ذہنیت اور (۳) ذوقِ حسن و جمال۔

زندگی کے لئے ان تینوں کی ضرورت مسلّم ہے لیکن اگر ان کے حدود و قیود نہ متعین ہوتے اور آزادی و بے باکی کے ساتھ برگ و بار لانے کا موقع ملتا رہا تو ان کی وحشت ناکی و ہوسناکی کے وہ مناظر آئیں گے کہ دُنیا انگشت بدندان رہ جائے گی۔

مذہب و رُوحانیت سے توقع تھی کہ وہ حدود و قیود متعیّن کریں گے اور وقتِ ضرورت رہنمائی کرتے رہیں گے لیکن اس خمیر میں دونوں کی "چاشنی" اس قدر ہلکی ہے کہ ان سے کسی اہم کردار کی توقع بے سُود ہے۔

وُہ اجزاء جن سے تعمیر ہو رہی ہے اور وُہ چیزیں جو بطور رنگ و روغن مستعمل ہیں ، جن اجزاء سے نشأۃِ ثانیہ کی تعمیر ہو رہی ہے اور جو چیزیں بطور رنگ و روغن مستعمل ہیں وُہ یہ ہیں :-

۱- ذہنی وفکری حد نظر میں وسعت اور عالم فطرت کے مطالعہ کا حوصلہ۔

۲- مختلف علوم وفنون کے حاصل کرنے کا جذبہ

۳- سرمایہ داری وجاگیرداری کے زوال سے ایک نئی قسم کی شہری زندگی اور نظامِ معاشرت کی نئے انداز میں تشکیل۔

۴- صنعت وحرفت اور تجارت کی وسیع پیمانہ پر اور نئے انداز میں تنظیم وتشکیل جن کا پہلے تصوّر بھی نہ کیا جاسکتا تھا۔

۵- جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت کے لئے بہت سی ترقیاتی اسکیمیں اور تنظیمیں جن کا پہلے وجود نہ تھا۔

۶- علم ومعلومات کی اشاعت کے وسیع ذرائع اور تحصیلِ علم کی سہولتیں جو افکار وخیالات یا علوم وفنون پہلے امیروں اور خاندانی لوگوں کی جاگیر تھے اب عام طور پر انکی اشاعت ہونے لگی ہے۔

۷- ذرائع آمدنی کی فراوانی اور ضروریاتِ زندگی میں اضافہ، نیز ملازمت کی مستقل حیثیت واہمیت، اور نذرانہ وتحائف کو ذریعۂ معاش بنانے کی مذمت۔

۸- بحری اور ہوائی اسفار کا سلسلہ اور اس سے متوقع فوائد۔

۹- فنونِ لطیفہ کے مطمحِ نظر میں انقلاب اور اُن کی عریاں نمائش۔

۱۰- مختلف انداز میں حسن ولطافت کی تصویریں حتیٰ کہ شکیل مردوں اور حسین عورتوں کی ایسی تصویریں کہ وہ اس دُنیا کے عیش وعشرت میں مشغول ہیں۔

۱۱- ربط وضبط کی نئی نئی شکلیں جن میں ٹی پارٹیاں، جلسے جلوس اور رقص وسرود کی محفلیں نیز ملکی اور غیر ملکی مہمانوں کے استقبال کی عجیب وغریب شکلیں اور گفتگو وملاقات میں مکر وفریب کے ٹیکنیکل انداز۔

۱۲- ذہنی انار کی واخلاقی بے راہ روی کے ساتھ اعصاب پر عورتوں کا تسلّط۔

۱۳- امراء سے نفرت اور علماء سے بغاوت

۱۴۔ شر کے پھیلانے کی منظم طاقتیں اور خیر کے مبلغوں میں ذہنی و فکری اور عملی انتشار۔

۱۵۔ مذہب سے کسی خاص دنیوی فائدہ کا متعلق نہ ہونا۔

اس مجموعہ سے ایک نیا معاشرہ وجود میں آرہا ہے

غرض اس قسم کے مجموعہ سے مسلم قوم کی نشأۃ ثانیہ ہو رہی ہے اور ایک نیا معاشرہ وجود میں آرہا ہے اس مجموعہ کے صرف آخری چیزوں پر نظر نہ ہونی چاہیئے بلکہ صحیح حقیقت تک رسائی کے لئے سب پر نظر رکھنا ضروری ہے۔

حالات میں اُتار چڑھاؤ ہمیشہ ہوتا رہا ہے اور ان کی وجہ سے معاشرتی زندگی میں معمولی تبدیلیاں بھی ہوتی رہی ہیں۔ لیکن اس قسم کی ہمہ گیر تبدیلیوں کا پہلے وجود نہیں ملتا ہے۔ مفکرین کو غالباً ابھی اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں تامل ہو کہ مسلمان جب تک برسر اقتدار رہے زندگی اور معاشرہ کا ایک ہی دور چلتا رہا۔ حالات کے نشیب و فراز کی وجہ سے معمولی قسم کی تبدیلیاں ضرور ہوتی رہیں لیکن ان کو "دور" کی تبدیلی نہیں کہا جا سکتا ہے۔ یورپ کی نشأۃ ثانیہ نے ایک نئے دور کو جنم دیا ہے۔ اشتراکیت کے فلسفہ نے اس دور کو نہیں بدلا ہے بلکہ حالات کے نشیب و فراز سے جو تبدیلیاں ناگزیر ہوتی ہیں وہی اس کے ذریعہ وجود میں آئی ہیں۔

اب مسلم قوم کی نشأۃ ثانیہ ہے اور نئے دور کا معاشرہ ہے جس میں اشتراکیت ترقی کی شکل میں نمودار ہے اور جس کو مذہبی رہنمائی عطا کرنا ہے۔

موجودہ رہنمائیاں قابل قدر ہونے کے باوجود کافی نہیں ہیں

موجودہ رہنمائیاں اپنے اپنے انداز میں قابل قدر ہونے کے باوجود کافی ہیں اور نہ ذمہ داری سے سبکدوش کر رہی ہیں، ان کے سامنے رہنمائی کے لئے ایک ایسے مریض کا نقشہ ہے جبکہ وہ قوی و توانا تھا، اس کے لئے معتدل انداز میں غذا تجویز کرنے کی ضرورت تھی اور نہ غذا کے انتخاب میں موسم اور قویٰ وغیرہ کا لحاظ ضروری تھا بس جو ذخیرہ اس کے پاس موجود و محفوظ تھا وہ وقت اور موسم کے لحاظ سے کافی تھا اور حسب ضرورت استعمال کرنے میں آزادی تھی۔

لیکن اس وقت مسلم قوم جس انداز کی مریض ہے اس کے لحاظ سے اگر غذا دینے میں مزید غفلت و کوتاہی ہوئی تو نقاہت کی وجہ سے مزاج میں چڑچڑاپن پیدا ہو جائے گا اور پھر دوا پینے سے بھی انکار کر دے گی۔

اور اگر ضد میں آکر ہدایت کے خلاف خود ہی غذا استعمال کرنے لگی تو اس کی زندگی کا جو حشر ہوگا وہ اہل نظر سے مخفی نہیں ہے لیکن طبیبوں اور تیمارداروں کو بھی اپنے اپنے حشر سے بے فکر نہ رہنا چاہیئے۔ جب شاخ ہی پر دوسروں کا قبضہ ہو جائے گا تو اس پر آشیانہ کیوں کر برقرار رہے گا۔؟

یہ رہنمائیاں حد درجہ محدود اور تنگ ہیں

یہ رہنمائیاں اس قدر محدود اور تنگ ہیں کہ زندگی کے جدید حالات و معاملات کے لیئے ان میں کوئی گنجائش ہے اور نہ وسیع و متنوع ضرورتوں کی طرف کوئی رہنمائی ہے۔ پھر ان کا اثر و نفوذ انھیں ممالک میں زیادہ ہے جن میں قدیم سرمایہ داری و جاگیرداری نظام قائم ہے یا معاشی ناہمواری کا مسئلہ شباب پر ہے۔

یہ تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ان کے ذریعہ کسی درجہ میں اس نظام کی تائید اور ایک خاص ذہنیت کی نمود ہوتی ہے یا نہیں لیکن چونکہ پچھلی تاریخ میں سرمایہ داروں اور اکثر نمائندوں کے اشتراک و تعاون سے لوگوں کے کافی حقوق ضائع ہوتے رہے ہیں اس بناء پر نشاۃِ ثانیہ کے ناموس نگاران رہنمائیوں سے زیادہ مطمئن نہیں ہیں۔

یورپ کی تحریکوں سے عبرت و بصیرت حاصل کرنا چاہیئے

ان کے سامنے یورپ کے نشاۃِ ثانیہ کے وقت کی کئی اہم تحریکیں موجود ہیں جن کے کارنامے کسی طرح نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہیں حتیٰ کہ "لوتھر" کی مذہبی تحریک بھی موجود ہے کہ جس کی کارگذاری تاریخِ یورپ کا روشن باب ہے۔

لیکن جب نشاۃِ ثانیہ کا نہایت تیز دھارا آیا تو یہ تحریکیں اس میں مذہبی روح پھونکنے اور اس کے اجزائے ترکیبی کو سمجھ کر رہنمائی کرنے میں کس قدر ناکام رہی تھیں؟ وقت کی ضرورت

کے لحاظ سے نہ اجتماعی و تمدنی مسائل مرتب کرسکی تھیں اور نہ عوامی فلاح و بہبود کے لئے کسی پروگرام کو عملی تشکل دینے میں کامیاب ہوئی تھیں۔

اسلام اور عیسائیت میں کافی فرق کے باوجود پروٹسٹنٹ تحریک کی درج ذیل خامی سے کافی بصیرت حاصل ہوتی ہے۔

مذہب پروٹسٹنٹ (لوتھر کی مذہبی تحریک) اول اول ایک بڑے اخلاقی انقلاب کا خارج میں رونما ہوتا تھا یعنی بعض لوگوں کی دینی اور اخلاقی فطرت نے بدعت آلود مذہب اور ناشائستہ و ناقابلِ اصلاح رواج کے خلاف سر اٹھایا، چونکہ اس کی بنیاد انکار و تردید پر تھی اس بناء پر جب تک اس کا کام کلیتہً برباد کن تھا بڑا زور و شور رہا، اخلاقی سقم دور کرنا اور ایک ایسے مذہب کے خلاف جس کے اصول کی غلط تعریف کی گئی تھی، یورش کرنا ان لوگوں کے لئے نہایت آسان تھا جن کے دلوں میں حق کے واسطے مذہبی جنگ کا جوش و ولولہ تھا لیکن جب اس کی باری آئی کہ وہ خود اپنا آئین وضع کرے اور اپنے اصول قرار دینے اور حقیقت کی تشریح کرنے کی کوشش کرے تب اس کی کمزوری نمایاں ہو گئی۔[1]

اس تحریک نے عوام کے مقابلہ میں امراء کو زیادہ اہمیت دی تھی چنانچہ "لوتھر" نے عوام کی بہ نسبت روٴسا اور شہزادگان سے زیادہ، قریبی تعلقات قائم کئے تھے اور ابتدائی معرکوں میں اس نے انھیں سے حفاظت و مدد کی التجاء کی تھی اور آخری ایام میں انھیں پر پورا اعتماد کیا تھا۔[2] عوامی فلاح و بہبود اور عوامی ضرورت کی طرف اس نے کوئی خاص توجہ نہ کی تھی جیسا کہ "لوتھر" نے مظالم کے خلاف صدائے احتجاج کے زمانہ میں کسانوں کی مخالفت سخت تحریروں اور تقریروں سے کی، اس نے امراء سے مطالبہ کیا کہ اس شورش کو سختی سے فرو کیا جائے۔[3]

---

[1] عروج فرانس مصنفہ ایچ۔ او۔ وکین ایم اے [2] حوالہ بالا ص ۱۱ و ۱۲ [3] تاریخ یورپ مصنفہ اے جے گرانٹ ص ۵۰۲

غرض اس تاریخی تجربہ کے بعد کیسے کہا جا سکتا ہے کہ موجودہ تحریکیں نشاۃِ ثانیہ کے وسیع اور متنوع اجزاء کی رہنمائی کے لیے کافی ہیں اور مزید کسی ٹھوس جد و جہد کی ضرورت نہیں ہے۔

جب معاشرہ کی تمام تر بنیادیں اقتصادی اور معاشی بن گئی ہوں تو کوئی تحریک ان بنیادوں کو چھیڑے بغیر کیسے زندہ رہ سکتی ہے؟ اور چھیڑنے کے بعد رجعت پسندی کی راہ اختیار کرنے میں کس قدر عظیم خسارہ ہے۔؟

موجودہ حالات میں رہنمائی کا طریقہ

معزز حضرات! موجودہ پُرپیچ حالات میں کام کی جو شکل سمجھ میں آتی ہے یہ ہے کہ ایمان و یقین والی زندگی کی اہمیت تسلیم کی جائے اور اقامتِ دین کے جذبہ کی قدر کی جائے لیکن سیاسی اسٹنٹ اس کو نہ بنایا جائے (ورنہ قبل از وقت سیاسی اقتدار کی خواہش اس جذبہ کو کھیل کر رکھ دے گی اور سیاسی اقتدار ہی مقصود بالذات بن جائے گا۔ پھر جنگ محض اقتدار کے لیے ہوگی اور مذہب آلۂ کار کے طور پر استعمال ہوتا رہے گا۔

پھر نشاۃِ ثانیہ کی رہنمائی کے لیے نظامِ حیات کی جن تفصیلات کو از سرِ نو مرتب کرنے کی ضرورت ہو (اور وہ بہت ہیں) مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ اہلِ فن کے مشورہ سے قرآن و سنّت کی روشنی میں انھیں مرتب کیا جائے۔

معاشی بدحالی کو دُور کرنے، ترقیاتی سکیموں سے منتفع ہونے اور تعلیم کو عام کرنے کے لیے عوامی فلاح و بہبود کے مختلف شعبے قائم کیے جائیں اور امدادِ باہمی کے مستقل ادارے چلائے جائیں۔

بڑی بات یہ ہے کہ مذہب کی قولی و عملی ترجمانی اس انداز سے کی جائے کہ یہ سب امور اس کے اجزائے ترکیبی قرار پائیں، اور لوگوں کو یہ دھوکا نہ ہو کہ صرف عید میلاد کے جلسے جلوسوں مدارس کے لیے چندہ، نفلی حج و قربانی، لٹریچر کی نشر و اشاعت اور مذہبی نمایندوں کی خاطر تواضع اور ان کے لیے نذرانہ و تحالف وغیرہ سے مذہبی سند مل جاتی ہے بلکہ اس پر زور دیا جائے کہ جب تک خود کو فنا کر کے دوسروں کی بقاء کا سامان نہ ہو اور دوسروں کی دنیوی و اخروی فلاح و بہبود کی خاطر ذاتی و خاندانی مفاد کو قربان کرنے اور نقصان برداشت کرنے کا حوصلہ نہ ہو

اس وقت تک نہ انسان صحیح معنوں میں مذہبی بنتا ہے اور نہ مذہب کی کوئی قابل قدر خدمت انجام پاتی ہے
بات صرف صدقہ وخیرات پہ نہ ختم ہونی چاہیے۔ انفرادی واجتماعی ملکیت کا گورکھ دھندا
بھی نہ حائل ہونا چاہیے۔ بس اللہ کے بندوں کو رزق حلال میسر ہو اور موجودہ دور کی زندگی کے
کے لیے جلبِ منفعت ودفعِ مضرت کا سروسامان ہو۔ اس مقصد کے لیے جو کچھ انتظام ہو وہ
حق اور فرض کی شکل میں ہو، احسان وتبرّع کی بات اس وقت بھلی معلوم ہوتی جبکہ معاشرہ قوی
وتوانا ہو اور اپنی غذاء کے بارے میں خود کفیل ہو۔

غرض جب تک مذہب کے نام پہ ہمہ جہتی پروگرام نہ ہوگا اور ایثار وقربانی کے عملی نمونے
کے عملی نمونے نہ سامنے آئیں گے اس وقت تک مذہب وزندگی کا ربط قائم ہوگا اور نہ طوفان
کی شدّت کا مقابلہ ہوسکے گا۔

حالیہ انقلابات سے عبرت وبصیرت | مسلم ممالک کے حالیہ انقلاب اور ان میں اسلامی تحریکات کی ناکامی عبرت وبصیرت
کے لیے کافی ہیں۔ ہمارے پڑوسی ملک پاکستان میں مذہب کے ساتھ جو کھیل کھیلا
جارہا ہے وہ کسی طرح نظر انداز ہونے کے قابل نہیں ہے۔

دین ومذہب کے نام پرجس بوکھلاہٹ کا مظاہرہ اس وقت آپ دیکھ رہے ہیں اگر مذکورہ
انداز سے ہمہ گیر پیمانہ پر کام نہ کیا گیا تو وقتاً فوقتاً ایسے بہت سے مظاہرے سامنے آتے رہیں گے
اور بہت سے مقامات پر خود مدّعیوں کو اپنے دعویٰ کے خلاف بیان دینے پر مجبور ہونا پڑے گا۔
پھر بھی بگڑنے کے بعد بات بنائے نہ بن سکے گی۔

سوچنے کی بات یہ ہے کہ غرباء تڑپ رہے ہیں، بیوائیں سسک رہی ہیں اور یتیم بچے بلک
رہے ہیں لیکن ان کے مسائل حل کرنے کے لیے نہ دینی مصالح یاد آتے ہیں اور نہ ہنگامی حالات رُونما
ہوتے ہیں اور جب سیاست کا کوئی "موڑ" آتا ہے تو حالات ومصالح کے جتنے تیر ترکش میں موجود
ہوتے ہیں وہ سب باہر آجاتے ہیں۔

زمانہ کی ستم ظریفی اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ جن زبانوں نے کل تک عورت کے عائلی

حقوق تسلیم کرنے میں بخل سے کام لیا تھا آج وہی اس کو سربراہ مملکت بنانے میں پیش پیش ہیں ؎

کہاں لُٹا ہے یہ جاکے کاروانِ مہر و وفا کہ دوستی سے بہت دُور دشمنی نہ رہی

سچ کہا ہے "صادق و مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم" نے "ما رأیت من ناقصات عقل و دین اذھب للب الرجل الحازم من احداکن (الحدیث) کسی پختہ کار اور ہوشیار مرد کی عقل کو سلب کرنے والا میں نے ناقصات عقل اور دین میں نے عورتوں سے زیادہ کسی کو نہیں دیکھا، صورت حال بڑی نازک ہے سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ اس اقدام پر خوشی منائی جائے یا ماتم کیا جائے، خوشی اس لئے کہ دینی مصالح و ہنگامی حالات کا لحاظ کرکے زندگی کے بہت سے نئے اور ضروری مسائل میں اعتدال کی راہ نکالنے کے لئے عرصہ سے جدوجہد جاری تھی اب اس کے لئے مثال سامنے آگئی ہے یہ مثال بھونڈی اور بے محل ہونے کی وجہ سے اگرچہ مفید مطلب نہیں ہے لیکن اس میں غیرت و عبرت دونوں کا پورا سامان موجود ہے اور ماتم اس لئے کہ طاغوتی سیاست نے محراب و منبر کو استعمال کرنا شروع کردیا ہے اب دیکھئے بات کہاں سے کہاں پہونچ کر رہے ہیں اللہ ہی سے دعا ہے کہ بات زیادہ آگے نہ بڑھے اور ایسی باتوں کی آڑ میں مذہب سے بے اعتمادی نہ پیدا ہو۔ (آمین)

جدید رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں ہے

حاضرین کرام! موجودہ رہنمائیاں اپنے اپنے کام میں لگی ہوئی ہیں اور بڑی حد تک کامیاب ہیں، جدید دور کے کام غالباً ان کے میدان کے نہیں ہیں ورنہ وہ یقیناً رہنمائی فرماتیں، ایسی حالت میں زندہ رہنے کے لئے جدید رہنمائی کے بغیر چارہ نہیں ہے اور یہ اس وقت بار آور ہو سکتی ہے جب کہ مذہبی حضرات انداز فکر بدلیں اور نئی جلوہ گاہوں کے مدہوش ہوش و حواس درست کریں، آخر حقائق سے جنگ کب تک جاری رہے گی، اور خود فریبی کی دنیا کہاں تک ساتھ دے سکے گی؟

میرے الفاظ یقیناً سخت ہیں لیکن میں مجبور ہوں، درد آشنا کی نظر درد پر ہونی چاہیے نہ کہ اس کے اظہار کے طریقوں پر۔

میں اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ جو کچھ دیکھ رہا ہوں اس کو برملا کہہ دوں اور جس کا آنا یقینی ہے وقت

سے پہلے اس کی اطلاع دے دوں تاکہ اگر کچھ مدتِ حیات باقی ہے تو زندگی کا سر و سامان کر لیا جائے۔

چھتیں پاٹ لیں تاکہ باراں سے پہلے
سفینہ بنا رکھیں طوفاں سے پہلے

اندازِ فکر بدلنے کے لئے چند حدود و نقوش

ذیل میں "معذرۃً الیٰ ربکم" اندازِ فکر بدلنے کے لئے چند حدود و نقوش متعین کئے جاتے ہیں جن سے نشاۃِ ثانیہ میں مذہبی کاز کو تقویت پہونچانے میں مدد مل سکتی ہے۔

(۱) ہدایتِ الٰہی کسی معاشرہ کو وجود میں نہیں لاتی ہے بلکہ انسان کے ہاتھوں معاشرہ وجود میں آتا ہے جس میں خیر و شر دونوں کی نمود اور خوبیوں کے ساتھ خامیوں کا ظہور رہتا ہے۔

(۲) موجودہ معاشرہ کو ہدایت اپنے انداز میں ڈھالتی ہے اور خیر و شر کی حد بندی کر کے اس کی قدر و قیمت کا تعین کرتی ہے۔ اس طرح پہلے معاشرہ وجود میں آتا ہے اور پھر ہدایت کے انداز میں ڈھالنے کے لئے احکام و قوانین مقرر ہوتے ہیں۔

(۳) ہدایت اپنے نزول کے زمانے میں اس وقت کے معاشرہ کو محض خیر و شر کی نسبت سے بطور نمونہ پیش کرتی ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا ہے کہ انسان اپنی صلاحیتوں اور توانائیوں سے دست بردار ہو کر زندگی کی گاڑی کو اسی معاشرہ پر چلاتا رہے اور ترقی یافتہ عمارت کے مقابلہ میں ہمیشہ اسی عمارت کی طرف دعوت دیتا رہے۔

مقصود عمارت نہیں ہوتی ہے بلکہ خیر و شر کی وہ نسبت اور عدل و اعتدال کی وہ قوت ہوتی ہے جو ہدایتِ الٰہی کے ذریعہ پیدا ہوتی ہے اور بطور نمونہ اسی کو وہ پیش کرتی ہے۔

(۴) معاشرہ فطری رفتار کے مطابق ترقی کرتا اور بدلتا رہے گا اس کو نہ کسی طبقہ کا جمود روک سکتا ہے اور نہ کسی قوم کا زوال بریک لگا سکتا ہے۔

اب اگر کسی کو جمود توڑنا اور زوال کو ختم کرنا ہے تو ذہنی و فکری تبدیلی کے ساتھ اس کے لئے اپنے زمانہ کی تنظیمی ترقیاتی چیزوں کو قبول کرنا ناگزیر ہے، البتہ قبولیت سے پہلے انسانوں کی دنیوی اور اخروی

فلاح و بہبود کے لحاظ سے اس کی قدر و قیمت کا تعین ضروری ہے۔

خیر و شر میں امتیاز اور خوبیوں و خامیوں میں حدِ فاصل قائم کرنے کے لئے وہی "پیمانہ" معتبر ہوگا جو ہدایتِ الٰہی نے مقرر کیا ہے، اور وہی "معیار" درجۂ سند حاصل کر سکیگا جس کو ہدایت نے اپنے نزول کے زمانہ میں بطور "نمونہ" پیش کیا ہے۔

ان میں اگر تفریق کی گئی تو صحت کی ضمانت نہ رہے گی اور تبدیلی کی کوشش ہوئی تو قومی و ملّی وجود ختم ہو جائے گا۔

اسی طرح جانچے اور پرکھے بغیر اگر تمام چیزوں کو قبول کیا گیا تو "شر" چونکہ اپنے اندر کشش کے ساتھ سہل الحصول بھی ہوتا ہے اس بناء پر زندگی کی ساخت و پرداخت میں وہی دخیل بن جائے گا اور نمائشی ترقی ہوتے ہوئے بھی حقیقی ترقی کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکیگا۔

(۵) جدید معاشرہ کی رہنمائی کے لئے بنیادی نقطۂ نگاہ یہ بنانا پڑے گا کہ اگر اس وقت ہدایت کے نزول کا زمانہ ہوتا اور "محسنِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم" خود بہ نفسِ نفیس تشریف فرما ہوتے تو آپ جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت کا کس قدر لحاظ فرماتے؟ اور معاشرتی فلاح و بہبود کی چیزوں میں کس جذبہ کو ملحوظ رکھتے؟

اس سلسلہ میں رسول اللہ نے اپنے زمانہ کے معاشرہ کو "ہدایت" کے سانچے میں ڈھالنے کے لئے "ازالہ" کے بجائے "امالہ" کی جو روش اختیار فرمائی ہے اور ترمیم و تنسیخ نیز تدریج و تخفیف کے جن اصول و ضوابط سے کام لیا ہے وہ سب جدید معاشرہ کی رہنمائی کے لئے دلیلِ راہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

وقت کی دو اہم ضرورتیں جدید معاشرہ میں جس چیز کی اصل کمی ہے وہ روحانیت کا فقدان ہے، نشأۃِ ثانیہ کی رہنمائی میں اس پر زیادہ زور صرف کرنے کی ضرورت ہے، لیکن اس کے حصول کے لئے عمومی طور پر اوراد و وظائف اور نوافل کا طول طویل سلسلہ آج کی مصروف اور متنوّع زندگی کے لئے سخت دشوار ہے بس مقررہ احکام کی بجا آوری کے ساتھ آہِ سحر گاہی کا التزام کافی ہے کہ فیض کی

تجلّیوں کے لئے گہری اندھیری کے بغیر چارہ نہیں ہے اور اس گلی کا سودا رات کی تاریکی میں زیادہ آسانی سے ملتا ہے۔

مسلم قوم کی شہ رگ پر جس چیز کا براہ راست حملہ ہے وہ اقتصادی بد حالی اور معاشی ناہمواری ہے، نشاۃِ ثانیہ کی رہنمائی میں موجودہ دور کے معاشی مساوات کو سامنے رکھ کر اسلامی عدل و اعتدال کے احکام وضع کرنے ہوں گے۔ قدیم سرمایہ داری و جاگیرداری کو بنیاد بنا کر عدل و اعتدال کی آواز سے وقت کی ضرورت نہ پوری ہو سکے گی۔

حقیقی مذہب ہی کام دے سکتا ہے | غالباً یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ نفس کی تسکین کے لئے بے جان عقیدہ اور چند مراسم و اعمال کی نمائش سے جدید معاشرہ کی رہنمائی نہ ہو سکے گی۔

اسی طرح جو مذہب صنعت و حرفت میں تبدیل ہو کر محض دنیوی زندگی کی چاکری میں مصروف ہے وہ بھی اس سلسلہ میں بے سود ہے۔

اس راہ میں وہی مذہب کام دے سکیگا جو انفس میں تبدیلی کے ساتھ کائنات کے سربستہ رازوں کی تحقیقات سے دلچسپی ظاہر کرتا ہو، اور موجودہ اجتماعی و تمدّنی مسائل کو عدل و رحمت کی فضائیں میں حل کرتا ہو۔

اگر ایک طرف جدید معاشرہ کے فکر و عمل کے لئے بلند نصبُ العین عطا کرتا ہو تو دوسری طرف نشاۃِ ثانیہ کے وسیع اور متنوع اجزاء کی رہنمائی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔

اس کے لئے مذہبی لوگوں کو وسیع نقطۂ نظر اختیار کرنا ہوگا اور جلسے و جلوس کی تفریحات کی جگہ سراپا عمل بننا پڑے گا۔

آخری بات | حضرات! گفتگو بہت طویل ہو گئی لیکن کہنے کی باتیں ابھی نہیں ختم ہوئیں، آخر میں ہوش و حواس کی درستی کے لئے صرف اس قدر گذارش ہے کہ یہ ردّ عمل کا دور ہے جس میں گذشتہ تفریط کے مقابلہ میں افراط ہے۔ یہ ہمیشہ برقرار رہے گا بلکہ اس میں تبدیلی ہو کر رہے گی، گھبرانے اور مرعوب ہونے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے بلکہ اس میں اعتدال پیدا کرنے کے لئے، راہ عمل طے کرنے

کی ضرورت ہے۔ جن نظریات نے ہماری اخلاقی و روحانی زندگی کے تار پود بکھیر دیتے ہیں مختصر لفظوں میں ان کا تجزیہ اس طرح ہو سکتا ہے۔

(۱) انسان نورانی الاصل کی جگہ حیوانی النسل قرار پایا۔ (نظریۂ ارتقاء)

(۲) فطرت انسانی کی لطافت کو جبلّت کی کثافت سے بدلا گیا۔ (نظریۂ جبلت)

(۳) عفت و عصمت کے جذبہ کو جنسیت کی ہوسناکی میں تبدیل کیا گیا (نظریۂ جنسیت)

(۴) انسان کے روحانی آبگینہ کو اشتراکیت کی مساوات نے پاش پاش کیا (نظریۂ اشتراکیت)

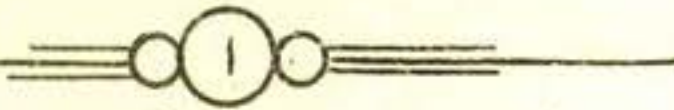
آپ خود غور کیجیے کہ زندگی میں ان کے اثرات انسان کو کس مقام پر لا کھڑا کریں گے؟ اور انسانیت کا کارواں کب تک میدان کرب و بلا میں تڑپتا رہے گا؟

آج کارواں کو جس جامِ حیات کی تلاش اور جس شربتِ روح افزا کی جستجو ہے وہ آپ کے پاس موجود ہے جرأت و ہمت کے ساتھ آپ خود پیجیے اور اہلِ دنیا کو پلا دیجیے۔

اگر مجھے معاف کیا جائے تو ایک بات اور عرض کردوں وہ یہ کہ داعظانہ مصلحت موجودہ دور کی رہنمائی کے لیے مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ رندانہ جرأت کی ضرورت ہے زاہدانہ ہمت سے کام نہ چلے گا۔ والسلام علی من اتبع الھدیٰ۔

تاریخِ طبری کے مآخذ

نوشتہ :- ڈاکٹر جواد علی ـــــ عراق اکادمی بغداد
ترجمہ :- جناب نثار احمد صاحب فاروقی، دہلی یونیورسٹی، دہلی

(۱)

روایات وقصص | عربوں کی تاریخ نویسی کے مصادر کا مسئلہ، جب اس کا گہرا علمی تجزیہ اور وسیع مطالعہ کیا جائے[۱] تو ان کوششوں کے باوجود جو وستنفلڈ (WÜSTENFELD) جیسے[۲] بعض مستشرقوں نے عربوں کی تاریخ نویسی، عرب مؤرخین کے نظریات اور باہمی روابط کی نشان دہی کے سلسلہ میں کی ہیں، اور موضوع کی وضاحت کے باوصف، جیسا کہ چوتھی صدی ہجری اور اس کے بعد عربوں میں تاریخ نویسی کے ارتقاء کی داستان لکھنے والوں کو محسوس ہوتا ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانے کی نسبت پچھلی تین صدیوں میں اتنا واضح نہیں رہتا، خصوصاً پہلی اور دوسری صدی ہجری میں ـــــ کیونکہ اس عہد کا جو مواد دستیاب ہوتا ہے اس میں ہم تاریخ محض اور

[۱] دائرۃ المعارف الاسلامیہ (عربی ترجمہ) ص ۸۳/۴ اور انگریزی متن جلد ۴/ ۶۷۲ اس کا مخفف آئندہ "دائرہ" لکھا جائیگا۔

[۲] WÜSTENFELD (Ferdinand) : Die geschichtschreiber der Araber und ihre werke in : Abhandlungen der Akademie der wissenschaften zu göttingen. Bd, 28 und 29. 1881-1882
نیز Vergleichs Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung. Leipzig 1854.

اُن روایات و قصص کے مابین تمیز نہیں کر پاتے جنھیں صالح تاریخی مواد کے نام سے پیش کیا جاتا ہے حالانکہ واقعہ میں وہ قبائلی اساطیر اور سینہ بسینہ نقل کی ہوئی داستانیں ہوتی ہیں، جو عربوں میں عہد جاہلی سے چلی آ رہی تھیں، اسی طرح کی کچھ روایات اِدھر اُدھر سے جمع کر کے اور ان میں کچھ گھٹا بڑھا کر، علمی تاریخ کا ہیولیٰ تیار کر لیا گیا جس نے دوسری صدی ہجری میں باقاعدہ تاریخ کا مرتبہ حاصل کر لیا۔

یہ بدعت صرف عربوں ہی میں نہیں ہے، کیونکہ تاریخی مواد میں ایسی گڈمڈ اور تاریخی و نیم تاریخی مواد میں تمیز مشکل ہو جانے کا مسئلہ ہر متمدن قوم کے سامنے آتا ہے جب وہ اپنی تاریخ و سیر کو مدوّن کرنے کی کوشش کرتی ہے، جب کسی قوم نے اپنی تاریخ کی تدوین کا ارادہ کیا ہے تو یہ دشوار گذار مرحلہ بھی پیش آیا ہے یعنی اس مواد کا استخراج جس پر مورّخ اپنے احکامِ تاریخی کی بنیاد گذاری کرے اور وہ مواد جو اُن مختلف ظروف و احوال کا زائیدہ اور اُن عواطف کا پیدا کردہ ہے جن سے ماضی میں یہ قوم گذری تھی —— میری مراد اُن روایات سے ہے جو مرورِ ایام کے ساتھ جمع ہوتی گئیں اور ہر زمانے کے شعری اور نثری سرمائے کی چاشنی بن گئیں۔ ان روایتوں کی اساس حماسی شاعری تھی جس سے اِن کے حفظ کرنے میں آسانی ہوئی، پھر نثر کی باری آئی، جو شرح و توضیح کے لئے اِن اشعار کا لازمہ ہے، یہ نثر اپنی عمر کے اختلاف سے طویل یا مختصر ہوتی گئی۔ اسی مواد کو ہم قصص و اساطیر کہتے ہیں اور یہی ہر قوم کی تاریخ کا مبدأ ہے —— ہرچند اس مواد میں تاریخی اعتبار سے ہمیں کچھ فائدہ نہ ہو، لیکن کسی قوم کی عقلی نشو و نما کو سمجھنے اور اس کی نفسیات کو پڑھنے میں اس سے بہت مدد ملتی ہے۔ چنانچہ یہ موازنہ اور تخمین کے لئے بہت کارآمد ہے۔ اسی سے تاریخ یونان شروع ہوتی ہے، اسی سے ایران اور روم کی تاریخوں کا آغاز ہوتا ہے، یہی ہمیں ہومر، ورجل اور فردوسی کی شاعری میں ملتا ہے۔

حماسی شاعری | زمانہ قبل از اسلام کی تاریخ بھی اسی قبیل سے علاقہ رکھتی ہے، خصوصاً عہد جاہلی کے جزیرۃ العرب کی وہ تاریخ جو سماع اور روایت کے ذریعے ہم تک پہنچی ہے۔ یہ قصص

و اساطیر کی بنیاد پر مرتب ہوئی ہے اور اسے گنے چنے لوگوں نے روایت کیا ہے، اس میں شاعری کو بہت نمایاں مقام حاصل ہے، ایک قصہ بھی اس شاعری سے خالی نہیں چاہے اس کی کوئی قومی مناسبت موجود نہ ہو۔ یہ دراصل اُن روایات کے ڈھرے پر گھڑے گئے ہیں جو ایام العرب کے راویوں کا تھا۔ اسی لئے اِن میں ابداع، فکری گہرائی اور نظر کی تہ رسی نہیں ہے عام لوگوں نے سمجھ لیا کہ یہی اُس زمانے کی تاریخ ہے، اور بعد میں آنے والی نسلوں نے اِن قصوں کو راویوں سے قبول کرلیا پھر تو اکثر مورخوں اور مصنّفوں نے کبھی بے چون وچرا اور کبھی تھوڑے بہت اعتراض کے ساتھ انھیں اپنی کتابوں میں درج کرلیا۔[۱]

یہ صورتِ حال قبل از اسلام کے نجد اور حجاز اور تہامہ کے بارے میں تسلیم شدہ ہے، لیکن یہ بات ہم اہلِ یمن کی نسبت نہیں سوچ سکتے جو متمدّن اور ترقی یافتہ قوم تھی۔ وہ بیرونی ممالک سے تعلقات اور استقرارِ دولت کی نعمت سے اس زمانے میں بھی بہرہ اندوز تھے جو ۱۵۰۰ قبل مسیح تک پھیلا ہوا ہے۔ اِن لوگوں نے اپنے واقعات کو ہمارے لئے اس زمانے تک اور پھر زمانہ بعد از مسیح تک، پوری فنی مہارت کے ساتھ کامل حروف ہجائیہ میں رکارڈ کیا تھا۔ جی ہاں! اس سے بھی زیادہ ہمارا خیال ہے کہ نہ صرف اہلِ یمن بلکہ اہلِ مکہ و یثرب اور اہلِ طائف نے اس عہد میں بعض کتابیں بھی مرتب کیں جن میں زمانہ ماقبل اسلام کی تاریخ، ظہورِ اسلام، اور جزیرۃ العرب میں اس کے انتشار کی داستان اور اس سے جو فکری، اجتماعی اور سیاسی سطح پر انقلابات رونما ہوئے، ان سب کی روداد تھی۔ لیکن افسوس ہے کہ اس خیال کا تحقق دشوار ہے۔ چوں کہ یمن کی تاریخ بھی اسی نوعیت کی ہے، جس سے ہم بحث کر رہے ہیں، اس لئے اس کا اکثر مواد مصنوعی اور مبالغہ آمیز شعر و نثر پر مشتمل ہے جو اہلِ مکّہ کے لہجے میں ڈوبا ہوا ہے۔ راویوں کا گمان ہے کہ انھوں نے یہ سرمایہ اپنے کہن سال بزرگوں سے پایا ہے اور وہ لوگ روایت کرنے میں دیانت دا[ر]

---

[۱] دائرہ / ۴۸۴۔

اور سچے تھے۔

یمنی عناصر اس سے زیادہ حیرت انگیز یہ ہے کہ اساطیر و قصص کے علمبردار یمن ہی کے باشندے رہے ہیں۔ وہ صرف یمن ہی کی تاریخ سے آگاہی کا دعویٰ نہیں کرتے بلکہ تمام پچھلی اُمتوں کے کوائف سے واقفیت اور آسمانی کتابوں کے علم اور قدیم کتبوں اور زبانوں سے معرفت کے مدّعی ہیں۔ یہ لوگ اپنی روایتوں پر کوئی ایسی دلیل بھی نہیں لاتے جو اُن کے دعووں کی تائید کرتی ہو، بلکہ جو کچھ کہتے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ رُواۃ قوتِ ابداع، فہمِ حقائق، نقدِ سلیم اور راست فکری سے بمنازل دور تھے حتیٰ کہ اُن معاملات و مسائل میں بھی جو اُن کے اپنے عہد سے علاقہ رکھتے ہیں۔[1]

وَہب بن مُنبّہ جیسے لوگوں نے اُن قصوں اور دیومالائی کہانیوں سے کتابیں بھر دی ہیں جنھیں اسرائیلی قصص سے حاصل کر کے عربوں کی اساطیر میں شامل کر دیا گیا ہے۔ کبھی کبھی تو اُن کے ہاں اِن حکایات کی اصل تک پہنچنے کے لئے صحیح علم کا فقدان ہی کھٹکتا ہے۔ حالانکہ وہ اپنی بلکہ اپنے اَخلاف اور خاندان اور سارے صنعانیوں کی علمی واقفیت کے بڑے لمبے چوڑے دعوے کرتے ہیں نظر بظاہر انھیں روایات گھڑنے میں بھی تامّل نہیں تھا جیسا کہ اُن کی طرف منسوب اکثر روایات اپنے مُنہ سے بول رہی ہیں۔ اس جعل کی ضرورت یہ تھی کہ وہ گذرے ہوئے اور آنے والے واقعات سے اپنی پوری واقفیت کا لوہا منوا سکیں۔ یہی حال اُن کے ساتھی کعب الاحبار اور ابن سلاّم کا ہے، جو اس خصوصیت میں اُن سے کم پلّہ نہیں ہیں۔

یہ بات میں اس تصویر کے علی الرغم کہہ رہا ہوں جو بعض محدثوں نے اِن حضرات کی پیش کی ہے۔ اور ان کی شخصیّت کے گرد احترام و عقیدت کا ایک ہالہ کھینچ دیا ہے۔ یہ اُن مناقب کے بھی خلاف ہے، جو کتب الرجال کے بعض مصنفوں نے نہایت فیاضی کے ساتھ ان تراجم میں

---

[1] دائرہ / ۲۸۴

لکھے ہیں حالانکہ اُن مصنفوں نے ان سے کہیں زیادہ معتبر اور راست گو اشخاص کے بارے میں بخل سے کام لیا ہے۔[۱]

خط المسند | یہ کہنا تو مبالغہ ہوگا کہ تاریخِ یمن کے جمع کرنے والے حضرات مثلاً عبید بن شریہ، وھب بن مُنبِّہ، الشعبی، محمد بن کعب القرظی یا ہشام بن محمد بن السائب الکلبی قدیم حروف پڑھنا جانتے تھے۔ یعنی وہ حروف جنھیں خاور شناسوں کی اصطلاح میں غلطی سے حمیری رسم الخط کہا جاتا رہا ہے۔ اور جنھیں عرب خط المسند کا نام دیتے تھے۔[۲]

اسی طرح یہ بھی غلو اور مکابرہ ہوگا اگر ہم کہیں کہ اِن لوگوں کے سوا اور اشخاص المسند پڑھ لیتے تھے اور اُسے صحیح طرح سمجھ لیتے تھے۔ چاہے اس کی دلیلیں موجود ہوں جو بغیر اشتباہ ثابت کردیں کہ لوگ اِن حروف (مسند) کی شکلیں پہچانتے تھے بلکہ انھیں لکھنا بھی جانتے تھے، جیساکہ جمہرۃ النسب میں آیا ہے جو محمد بن الحبیب (متوفی ۲۴۵ھ) سے روایت کی گئی ہے یا مثلاً ابن الندیم کی الفہرست یا بعض دوسری کتابوں میں ہے۔ کیوں کہ یہ بات قرینِ عقل نہیں ہے کہ صدرِ اسلام میں یہ کتابت سرے سے ناپید ہوجائے جب کہ اہلِ یمن اپنے اخبار انھیں حروف میں اور حمیری لہجے میں اُس زمانے تک مرتب کرتے رہے ہوں جو ظہورِ اسلام سے بہت زیادہ بعید نہیں ہے۔ اور جب کہ یمن کے حبشی حاکم ابرھہ (جس کا زمانہ ۵۴۳ء تک ہے) کی مرتب کردہ تاریخ بھی اس رسم الخط میں نہ ہو، نہ وہ کتبے جو دورِ اِن

(1) Corpus Inscriptionum Semiticarum, pars IV, paris 1889.

(۲) دائرہ/ ۴۸۴ (۳) "اِن کو اہلِ کتاب کا بڑا وسیع علم تھا" پھر بطور تعلّی کہا کرتے تھے "لوگ کہتے ہیں کہ عبداللہ ابن سلام اہلِ زمانہ میں سب سے زیادہ عالم تھے یا کعب علامۂ وقت تھے، تم نے دیکھا کہ ان دونوں کا علم کس میں جمع ہوا ہے؟ (یعنی خود میری ذات میں)" تذکرۃ الحفاظ/ ۹۵

تلاش میں گلاسر کو ملے تھے اور جن کا زمانہ ۵۶۵ء تک کا ہے، اسلام سے بہت پہلے کے لکھے ہوئے ہوں۔

حتیٰ کہ ہم کہتے ہیں کہ اہلِ یمن نے خط مسند میں لکھنا ترک کر دیا تھا اور جب اسلام کا ظہور ہوا تو اُن کے پاس کوئی شخص ایسا نہیں تھا جو اس خط کو لکھ پڑھ سکتا ہو، جس طرح یہ بات قرینِ عقل نہیں ہے کہ حمیری لہجہ اس زمانے میں بالکل ناپدید ہو گیا تھا حتیٰ کہ راویوں نے مجبور ہو کر قومی کہانیوں اور اساطیر کی روایتوں پر قناعت کر لی اور اِن مدوّن متون کو چھوڑ دیا جن کی صحت میں شک کی قطعاً گنجائش نہیں تھی۔ پھر عدنانیوں اور قحطانیوں کی باہمی آویزش و پیکار کے باوجود طرفین کے راویوں نے ایک قبیلے کی فضیلت دوسرے پر ثابت کرنے کے لئے شعر اور قصے گھڑنے کا سہارا ڈھونڈ لیا۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ یمن کے رواۃ نے اِن نصوصِ مدوّنہ سے کیوں اعراض کیا، خواہ اس وقت اس کے وہ اسباب نہ رہے ہوں جو سرِ دست ہمارے موضوع سے خارج ہیں۔

ایام العرب | قبائلی نظام نے جو جزیرۃ العرب کے سیاسی اور اجتماعی نظام کی اساس تھا، اپنے قبیلے کی یا اُن قبائل کی جن سے حلفیا نسب کا تعلق ہو، تاریخ روایت کرنے کا رواج پیدا کیا۔ اس رجحان نے ایام العرب کی شکل اختیار کر لی، اس میں مفاخر اور مدائح اور دُشمن کے مثالب ہوتے تھے۔ اِن ایام کی روایت میں شعر کو بنیادی اہمیت حاصل تھی۔ ہر روایت میں ابیات و قصائد ضرور گھُسے ہُوئے ہیں جنھیں کبھی واقعہ سے مناسبت ہوتی ہے اور اکثر انھی بے جوڑ ہوتے ہیں۔ اور اُن کا شمول ثانوی اسباب کی وجہ سے ہوتا ہے گویا وہ اصل کی فروع میں سے کسی ایک فرع کی تشریح کے لئے آتے ہیں۔ اور کبھی وُہ ایسی بات ہوتی ہے جس کا وجود الایام کے راویوں کے نزدیک بقائے روایت کے واسطے ضروری ہوتا ہے، حتیٰ کہ جب اشعار

فراموش ہو جاتے ہیں تو اُن کے ساتھ وُہ روایات بھی مٹ جاتی ہیں۔[۱]

پھر یہ ہوتا ہے کہ کچھ نئے اشعار راویوں کے ذریعے اُن کے علم میں آتے ہیں جن کے بارے میں وُہ کچھ نہیں جانتے، یہ ناواقفیت مجبور کرتی ہے کہ وُہ اِن اشعار کی تفسیر کے لئے کوئی واقعہ گھڑیں اور قصص وحکایات وضع کریں، جو عوام النّاس میں پھیل جاتی ہیں اور سینہ بسینہ منتقل ہو کر کتب تاریخ میں بار پالیتی ہیں۔ یہ حال تو عربوں کی تاریخ کا تھا مگر کم وبیش یہی معاملہ دُوسری اُمتوں کی تاریخ کے ساتھ پیش آتا ہے۔

قدیم راویوں کا ایک اور خاص فن تھا کہ وُہ اپنی روایتوں میں اچھا خاصا عنصر اشعار کا شامل کر دیتے تھے۔ یہ بات تاریخ کی پرانی کتابوں میں سے کسی کتاب پر بھی ایک طائرانہ نگاہ ڈالنے سے سمجھ میں آسکتی ہے مثلاً کتاب التیجان فی ملوک حمیر جسے ابو محمد عبدالملک بن ہشام بن ایوب الحمیری[۲] (متوفی ۲۱۳ یا ۲۱۸ھ) نے روایت کیا ہے۔ یا کتاب "اخبار عبید بن شریۃ الجرھمی فی اخبار الیمن واشعارھا وانسابھا"[۳] یا کتاب نہایۃ الادب فی اخبار الفرس والعرب مؤلفہ عبدالملک بن قریب الاصمعی[۴] اور یہ روایات میں استعمال شعر کے بارے میں، بہ نسبت اپنے پیشرو جامع اخبار مصنفوں اور ادیبوں کے زیادہ محتاط ہے یا مثلاً ابن ہشام کی السیرۃ النبویۃ

---

(1) E. GLASER: Mitteilungun der vorderasiatischen Gesellschaft. Berlin, 1897, PP. 340–401. Cf. Corpus Inscriptionum Semiticarum pars IV t.i pp 15-19.

[۲] دائرہ / ۴۸۴ [۳] طبع حیدر آباد دکن، ۱۳۴۷ھ، اسی کے ذیل میں "اخبار عبید"، (ص ۳۱۱ تا ۴۸۹)

[۳] "کتاب الملوک واخبار الماضین" اس کتاب کی بہت شہرت ہے، یہ المسعودی کے زمانے میں دستیاب تھی۔ ابن الندیم نے الفہرست (ص ۱۳۲ طبع مصر) اور نسخہ FLUGEL ص ۸۹) میں اس کا ذکر کیا ہے نیز رک: Hitti p 244 [۴] اس کا خطی نسخہ برٹش میوزیم میں ہے (شمارہ ۴۰۹۰۳، ۱۲۷) اور کچھ اجزا جرمنی کے شہر گوتھا (Gotha) میں ملتے ہیں (شمارہ ۳۹) مجمع العلمی العراقی میں اس کا عکسی نسخہ محفوظ ہے جو نسخہ برٹش میوزیم سے حاصل کیا گیا ہے۔

نیز Brockelmann. Supple. Vol I p. 164

جس نے ابن اسحٰق کی سیرۃ میں سے بہت سے اشعار چھوڑ دیے ہیں، یہی وہ کتاب ہے جس پر ابن ہشام نے اپنی کتاب السیرۃ کی بنیاد رکھی ہے۔ اس ترک کے باوجود کتاب میں اشعار کی جو مقدار رہ گئی ہے وہ کل کتاب کے حجم کا پانچواں حصہ ہے۔[۱] حتیٰ کہ طبری نے رسول اللہؐ کے عہدِ مدنی کے ضمن میں (۳۱۴) اشعار درج کئے ہیں، حالانکہ یہ عام تاریخ کی کتاب ہے۔

علم الانساب جب عصرِ اموی میں قبائلی عصبیت نے پھر زور پکڑا تو علم الانساب کو فروغ ہوا۔ خصوصاً دوسری صدی ہجری میں۔ اس علم کے ماہروں نے اپنے نتائجِ علمی فصول و ابواب میں تقسیم کرکے کتابوں میں جمع کئے اور اسے باضابطہ علم کی شکل دے دی پھر اس فن پر اپنا اجارہ کرلیا۔ اِن نسّابیوں کے سرگروہ محمد بن السائب الکلبی الکوفی (متوفی ۱۴۶ھ) ہیں جن پر متاخرینِ علمائے انساب نے اکثر اعتماد کیا ہے۔[۲] اور ان کی کتابوں سے نقل و روایت کیا ہے۔ افسوس کہ وہ اصل کتابیں ضائع ہوگئیں۔ ان کے صاحبزادے ہشام بن محمد بن السائب الکلبی[۳] (متوفی ۲۰۴ھ) نے اپنے والد کی تحقیقات کو مرتّب و مدوّن کرنے کی طرف خاص توجہ کی۔ اس کے دائرے کو وسیع کیا اور عوام تک پہنچایا۔

---

(1) Nöldeke-Schwally. Vol 2 p. 188

راجع ابن ہشام نسخہ وستنفلڈ

[۲] الفہرست / ۱۳۶-۱۳۷، طبقات ابن سعد ۶/ ۲۴۹، تاریخ بغداد ۵/۱۴۴، الارشاد ۷/ ۲۵۰، تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۱۴، التہذیب ۹/ ۲۶۶، نیز بروکلمان، ضمیمہ جلد ۱/ ۲۱۱

[۳] ۲۰۶ھ، ابن خلکان: وفیات ۲/ ۱۹۵، الفہرست / ۹۵، جرجی زیدان: کتاب تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ۲/ ۱۴۹۔

Brockelmann: G. A. L. Vol I p 139, Suppl. 1 p 211

Wüstenfeld: 26-42

Goldziher: Muh. Stud. Vol. 1, p 186.

جس طرح اس کے پیشرو اور ہم عصر علماء نے تنظیم روایات کا کام کیا تھا۔ مثلاً ابو مخنف لوط بن یحییٰ بن سعید جس نے انساب اور واقعات، خصوصاً واقعاتِ عراق اور فتوح کے سلسلے میں مہارت حاصل کی، یا عوانہ بن الحکم الکلبی[۲] (متوفی ۱۴۷ھ) جو کوفہ کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ یہ وہ ہیں جو اُن کلبی اقرباء سے اتصال کے باعث، جو شام میں آبسے تھے، اور امویوں کے مقرب تھے، امویوں کے اخبار کا اچھا علم رکھتے تھے اور صاحب رائے بھی تھے، ہرچند وہ خود امویوں سے متوسل نہیں رہے مگر سیرتِ معاویہ و بنی امیہ کے سلسلے میں اُن کا شمار ثقات میں ہوتا ہے[۳]۔

مصادرِ اصلی سے رجوع کرنے اور وثائق مکتوبہ سے استفادہ کرنے میں ہشام اپنے والد پر فوقیت رکھتا تھا، خصوصاً حیرہ کی تاریخ، خاندانِ مالکہ کے بادشاہوں اور تاریخ ایران کا حال لکھنے میں اس نے یہی کیا ہے۔ ممکن ہے وہ فارسی زبان بھی جانتا ہو۔ کیوں کہ اس نے اپنی علمی لیاقت اور صلاحیت کا ایسا اظہار کیا ہے جو فہمِ حقائق کے لئے ایک مورّخ میں ہونا ضروری ہے۔ اگرچہ اس کی ذات مطاعن اور تہمتوں سے بچ نہیں سکی جو اصحاب الحدیث نے لگائی ہیں خصوصاً اُسے مکار اور روایت میں جھوٹا بتایا ہے۔ لیکن جدید تحقیق بتاتی ہے کہ عام طور سے اس کے مخالفین حق پر نہیں ہیں، وہ ذرا آزاد خیال انسان تھا، اس نے تدوینِ تاریخ کے سلسلے میں بڑی اہم پیش رفت کی اور اُسے علمی اساس پر استوار کیا[۴]۔

---

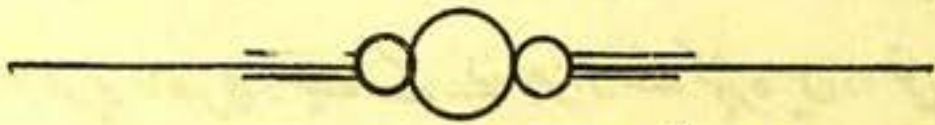
۱ الفہرست/۹۳، ذات ۲/۱۴۰، التہذیب ۴/۲۹۵۔
Brockelmann: G.A.L. Vol I, p 65, Suppl. I, p 213

۲ الفہرست/۱۳۴ "روایت کیا عبداللہ بن المعتز نے، اُن سے الحسن بن علیل العنزی نے عوانہ بن الحکم کے بارے میں کہا کہ وہ عثمانی تھا اور بنو امیہ کے لئے اخبار وضع کیا کرتا تھا، ۱۵۸ھ میں اس کی وفات ہوئی"، لسان المیزان ۴/۳۸۶

۳ ان کی کتاب "سیرۃ معاویہ و بنی اُمیّۃ" تھی، الفہرست/۱۳۴۔
Wellhausen: Das Arabische Reich und Sein Sturz Berlin, 1902 p. VI

۴ دائرۃ المعارف/۳۸۵۔

دیارِ غرب کے مشاہدات و تاثرات

سعید احمد اکبر آبادی

ماحول اور حالات کا دباؤ کس قدر سخت اور عجیب ہوتا ہے؟ اس سلسلہ میں دو لطیفے سُن لیجیے، کلکتہ کا نیو مارکیٹ جن لوگوں نے دیکھا ہے وہ جانتے ہیں، یہ اپنی ساخت پرداخت اور ٹیپ ٹاپ کی وجہ سے اچھا خاصہ لندن کا ایک مارکیٹ معلوم ہوتا ہے تقسیم سے پہلے اس کا حُسن شباب پر تھا، شام کے اوقات میں یہاں فیشن ایبل خواتین اور خصوصاً اینگلو انڈین لڑکیوں کا اتنا ہجوم ہوتا تھا کہ چلنا مشکل تھا اتفاق سے ایک مرتبہ مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی کے زمانۂ قیام میں حضرت میاں سید اصغر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو دیوبند کے اکابر علماء و مشائخ میں سے تھے، کلکتہ پہونچے اور ایک دن شام کو مفتی صاحب کی معیت میں نیو مارکیٹ پہونچ گئے" یہاں اینگلو انڈین لڑکیوں کے ہجوم کے باعث مفتی صاحب کو ہٹ بچ کر چلنا پڑ رہا تھا، حضرت میاں صاحب نے یہ دیکھا تو وجہ پوچھی، مفتی صاحب بولے حضرت! آپ دیکھ رہے لڑکیوں نے کیسی یلغار کر رکھی ہے! میاں صاحب نے یہ سُنتے ہی مُسکراتے ہوئے دیوبندی انداز میں فرمایا!

"اجی مفتی جی! آپ بھی کمال کرتے ہیں، بھلا ان کو لڑکیاں کون کہہ دے گا، یہ تو لڑکے ہیں لڑکے"! مولانا عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی جو خود بھی ایک بلند پایہ مفتی ہیں، اُنھوں نے یہ واقعہ سنانے کے بعد فرمایا کہ حضرت میاں صاحب نے ایک بات صرف بطور مزاح نہیں

کہی، بلکہ مسئلہ کی فقہی حیثیت پر بھی روشنی ڈال دی۔"

دُوسرا واقعہ یہ ہے کہ سنہ ۱۹۴۷ء میں ہنگامۂ قتل و غارت گری کے ختم ہونے کے بعد جب حضرت شیخ بختیار الدین کاکی کے عرس کا زمانہ آیا تو اگرچہ ان دنوں قطب صاحب میں کوئی مُسلمان آباد نہ تھا تاہم گاندھی جی کے اصرار سے اور حکومت کے انتظامات کے ماتحت یہاں عرس ہُوا اور اکابر جمیعت علماء کے ساتھ خود گاندھی جی بھی اس میں شریک ہُوئے۔ اس سلسلہ میں گاندھی جی حسب معمول دو لڑکیوں کے کاندھے پر ہاتھ رکھے جب حضرت کاکی کے مزار پر حاضری دینے کے لیے مزار کے کٹہرہ میں داخل ہونے لگے تو ایک مجاور نے انھیں ٹوکا اور کہا مہاتما جی! اس کٹہرہ میں لڑکیاں داخل نہیں ہوسکتیں! مولانا احمد سعید دہلوی مرحوم ساتھ تھے، انھوں نے جو یہ سُنا تو اپنے مخصوص ٹکسالی لب ولہجہ میں چمک کر بولے "ارے میاں کیا کہہ رہے ہو! یہ تو گاندھی جی کی لکڑیاں ہیں، لڑکیاں کہاں ہیں؟

مغرب میں مذہب

ہم میں بہت سے لوگ جنھیں یورپ جانے کا اتفاق نہیں ہُوا- یہ سمجھتے ہیں کہ مغرب میں مذہب- خدا پرستی اور رُوحانیت کا کہیں وجود نہیں، وہاں مادہ پرستی کا زور ہے اور گناہ یا ثواب کا کوئی تصوّر نہیں حالانکہ یہ بات غلط ہے ٹھیک ایسے ہی جیسے ہمارا یہ سمجھنا غلط ہے کہ ہم میں وہ لوگ جو مغربی طرز زندگی کو پسند کرتے اور مغربی لباس میں نظر آتے ہیں اور اسی طرح جو خواتین پردہ نہیں کرتیں اور مردوں کے ساتھ اُٹھتی بیٹھتی ہیں دونوں مذہب سے بیگانہ اور اس کی روایات و ... تہذیب سے ناآشنا ہوتے ہیں۔

اب ہر ملک میں آپ کو بکثرت ایسے مسلمان نظر آئیں گے کہ دیکھنے میں بالکل فرنگی، لیکن نماز روزہ کے سختی سے پابند اور اس کی روایات و شعائر کا ادب پورے طور پر ملحوظ! جو بات غلط ہے وہ بہر حال غلط ہی رہے گی اور ایک مرد پارسا کے پینے سے شراب جائز نہیں ہو جائے گی۔ لیکن گذارش کا مقصد یہ ہے کہ کسی شخص یا کسی قوم کی محض ظاہری شکل و صورت کو دیکھ کر اُس کے

باطنی معتقدات وافکار اور اخلاقی کردار کے متعلق فیصلہ کر دینا قرین انصاف نہیں - چنانچہ ایک مشرقی جب یورپ میں پہلے پہل داخل ہوتا ہے تو اسے یہ دیکھ کر حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی کہ جس خطۂ زمین کو وہ مذہب، اور خدا شناسی سے بالکل بیگانہ سمجھے ہوئے تھا وہاں کی عام زندگی آج بھی بڑی حد تک مذہب کے زیر اثر ہے یوں تو جدت پسندی کے ساتھ قدامت پرستی کے مظاہر و آثار پورے یورپ میں بکھرے ہوئے ہیں لیکن مونٹریل کا عالم تو یہ ہے کہ جس طرح ہر بڑے بازار میں آپ کو بکثرت ایسی دکانیں ملیں گی جہاں قدیم چیزیں از قسم فرنیچر ظروف فانوس، لباس۔ اسلحہ اور سامانِ آرائش وغیرہ فروخت ہوتی ہیں۔ اسی طرح بلکہ اس سے کہیں زیادہ گرجا اور یہودی معابد آپ کو قدم قدم پر نظر آئیں گے۔ ادہر ادہر مذہبی ادارے بائبل سوسائٹیاں بھی دکھائی دیں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ مذہبی ادارے اور مراکز جس تنظیم ایثار و خلوص اور سادگی و جوش کے ساتھ اور بڑے وسیع پیمانہ پر مغرب میں کام کر رہے ہیں، مشرق ان سے بہت کچھ سبق حاصل کر سکتا ہے، جس طرح نیویارک اونچی اونچی عمارتوں کا شہر کہلاتا ہے اسی طرح مونٹریل گرجاؤں کا شہر ہے، اور گرجا بھی کیسے؟ نہایت عالی شان، بہت وسیع اور نہایت قیمتی سازوسامان سے آراستہ و پیراستہ۔ اتوار کو یا کسی تقریب کے دن مردوں، عورتوں بوڑھوں اور جوانوں کا ان میں ہجوم ہوتا ہے، جو بڑے اہتمام کے ساتھ صاف ستھرا لباس پہن کر یہاں جمع ہوتے اور عبادت کرتے ہیں، عبادت کے اوقات کے علاوہ ان گرجاؤں میں وقتاً فوقتاً ایسے مرد عورت بھی ملیں گے جو نہایت خاموشی کے ساتھ کسی ایک گوشہ میں مراقبہ (Meditation) کر رہے ہیں، آئے دن مذہبی تقریریں ہوتی رہتی ہیں جن کو بڑی دلچسپی اور شوق و توجہ سے سُنا جاتا ہے مونٹریل کا سب سے زیادہ کثیر الاشاعت اور ضخیم اخبار مونٹریل اسٹار ہے اس اخبار کے سنڈے اڈیشن چار صفحے بلاناغہ بڑی پابندی کے ساتھ خالص مذہبی مضامین و مواعظ کے لئے وقف رہتے ہیں، اس کے علاوہ دوسرے اخبارات و رسائل میں بھی مذہبی مقالات و مضامین برابر شائع ہوتے ہیں، یہاں پروٹسٹنٹ کے

مقابلہ میں کیتھولک عیسائیوں کی تعداد بہت زیادہ ہے اور یہ لوگ مذہب کے معاملہ میں بڑے کٹر اور سخت ہوتے ہیں، پورے ملک میں جگہ جگہ ان کے اپنے سکول ہیں جہاں بچوں اور بچیوں کو مذہبی تعلیم لازمی طور پر دیجاتی ہے، اس کے علاوہ یونیورسٹیوں میں بھی فیکلٹی آف تھیالوجی کے ماتحت مذہب کی اعلیٰ تعلیم اور ریسرچ کا بندوبست ہے، مذہب یہاں کی زندگی میں کتنا دخیل ہے! اس کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ مونٹریل میں بازاروں، سڑکوں اور گلی کوچوں کے نام اکثر و بیشتر کسی بزرگ مذہبی شخصیت اور مقدس پیشوا کے نام پر ہیں۔ مونٹریل میں عیسائیوں کے ساتھ یہودی بھی بہت بڑی تعداد میں آباد ہیں۔ اور اپنی قومی روایات کے مطابق یہاں کی تجارتی اور صنعتی و حرفتی زندگی پر چھائے ہوئے ہیں ان کی مذہبی تنظیم بھی بڑی مضبوط اور وسیع ہے جس کے ماتحت یہ لوگ مذہبی تعلیم و تربیت اور مذہبی عبادات و فرائض کی بجاآوری کا اہتمام و انتظام کرتے ہیں۔ یہ لوگ مذہبی معاملات و مسائل میں عموماً اس قدر سخت ہیں کہ یہودی ذبیحہ (کوشر) کے علاوہ اور کوئی ذبیحہ نہیں کھاتے۔ ایک مرتبہ ریل کے ذریعے مونٹریل سے نیویارک جاتے ہوئے میرا اور ایک یہودی فیملی کا ساتھ ہو گیا" یہ فیملی ایک مرد، ایک عورت اور دو بچوں پر مشتمل تھی مرد کی عمر تیس برس سے زیادہ نہیں ہو گی لیکن ڈاڑھی بڑی گنجان و دراز تھی، باتوں باتوں میں انھوں نے بتایا کہ اگر کسی شہر میں کوشر دستیاب نہ ہو تو وہ ترک لحم کر دیں گے اور دوسری چیزوں پر قناعت کریں گے۔

یورپ اور امریکہ میں جو یونیورسٹیاں ہیں ان میں سے اکثر و بیشتر کسی نہ کسی مذہبی سوسائٹی یا مذہبی ادارہ کے ماتحت یا کم از کم اُس کے زیر اثر ہیں اسی وجہ سے ان یونیورسٹیوں کے سب سے بڑے دروازہ کی محراب پر حضرتِ عیسیٰ کا قول یا انجیل کی کوئی عبارت کندہ ہے اور عام طور پر ہر یونیورسٹی کے ساتھ ایک گرجا بھی ہوتا ہے۔ ان یونیورسٹیوں میں جو تقریبات ہوتی ہیں اُن کا آغاز اور انجام دونوں عام طور پر دعا سے ہوتے ہیں، اور یونیورسٹیوں کا کیا ذکر! شاید آپ کو معلوم ہو، چار سو برس کی مدت ہو گئی اور کبھی ایسا نہیں ہوا کہ انگلینڈ کے دارالعوام (House of Commons) کی کسی ایک دن کی کارروائی بھی دعا کے بغیر شروع ہو گئی ہو۔

کناڈا چونکہ اپنی مذہبیت کے لئے سب سے زیادہ نمایاں اور ممتاز ہے اس لئے راہبوں (Monks.) اور راہبات (Nuns.) بھی یہاں کثرت سے نظر آتے ہیں۔ ان مردوں اور عورتوں کا تو خیر کام ہے ہی دنیا سے الگ تھلگ رہ کر شب و روز عبادت میں مصروف رہنا۔ ان کے علاوہ عام مرد اور عورتیں بھی مجموعی طور پر مذہبی احساسات و جذبات سے عاری نہیں ہیں۔ اس کا اندازہ ان کی عام گفتگوؤں، مذہبی اجتماعات، مذہبی سرگرمیوں اور مذہبی تیوہار کے موقع پر ان کے اہتمام و انتظام اور مذہبی لٹریچر کی بکثرت اشاعت اور ان لوگوں کی مشنری سرگرمیوں سے ہوتا ہے، کہتے ہیں کہ آج سائنس اور ٹیکنالوجی کا زمانہ ہے اور ان چیزوں نے انسان کو مذہب سے بیگانہ بنا دیا ہے لیکن امریکہ اور یورپ میں جو لٹریچر پیدا ہو رہا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مذہب اور سائنس دونوں ساتھ ساتھ چل رہے ہیں؛ اگر ایک طرف ہکسلے کی کتاب "انسان اکیلا کھڑا ہے۔ (Man Stand alone.) مذہب کی مخالفت اور اس کے معتقدات کے رد میں شائع ہوتی ہے تو فوراً اس کے جواب میں ایک نہایت معقول اور مدلل کتاب خدا کے وجود کے اثبات میں "انسان اکیلا نہیں کھڑا ہے (Man does not Stand alone) شائع ہو جاتی ہے، اور حق یہ ہے کہ مادی زندگی کے بحران و تلاطم، دولت کی افراط، لذائذ حیات کی بہتات، سائنس کی ہلاکت انگیز ایجادات و اختراعات، گذشتہ دو عظیم جنگوں کی تباہ کاریاں، بین الاقوامی تنازعات و کش مکش، سنٹرل ایشیا اور یورپ کے ایک حصے میں کمونزم کی فتوحات اور چیرہ دستیاں ان سب نے مل جل کر امریکہ اور یورپ کے انسان میں روحانی طمانیت و سکون کی تلاش کا جذبہ اور مذہبی شعور جو ہر انسان کے نہاں خانۂ قلب میں فطرتاً مستور ہوتا ہے اسے بیدار کر دیا ہے، مغربی تہذیب کے جو عناصر اپنے اندر ایک قسم کا آتش گیر مادہ رکھتے ہیں اور جو یورپ میں صنعتی انقلاب کا فوری نتیجہ ہیں، ان پر جس طرح ایک مشرقی ذہن تنقید اور نکتہ چینی کرتا ہے۔ آج یورپ اور امریکہ میں مصنفین و مصلحین کا اچھا خاصہ ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا ہے جو برملا اپنی تحریروں اور تقریروں میں اپنی تہذیب اور سماج کے تخریبی اور خدا فراموش عناصر کی دل کھول کر مذمت کر رہا ہے۔

میں متعدد مذہبی اجتماعات میں ایک عام سامع کی حیثیت سے شریک ہوا تو میں نے دیکھا کہ اکثر و بیشتر تقریروں میں مادہ پرستی اور لذائذِ جسمانی میں انہماک کی برائی کی جاتی اور خدا کی طرف واپس لوٹنے کی دعوت دی جاتی تھی۔ امریکہ کا ایک مشہور مبلغ جس کا تذکرہ کئی بار ریڈرس ڈائجسٹ میں بھی آچکا ہے اس کی تقریر اور وعظ کا ٹیپ کا بند سوائے (BAK TO GOD) کے اور کچھ ہوتا ہی نہیں اور تقریر کی اثر انگیزی کا یہ عالم ہے کہ جہاں کہیں وہ جاتا ہے، عیسائی اور دوسرے مذاہب کے مرد اور عورت ہزاروں کی تعداد میں جمع ہوتے اور چیخ مار مار کر روتے ہیں۔ بے پناہ مقبولیت کی وجہ سے یہ جس کسی ملک میں اپنے اسٹاف کے ساتھ پہونچتا ہے وہاں کی حکومت کو اس کے قیام وغیرہ کے لئے خاص انتظامات کرنے ہوتے ہیں۔ سکریٹری اور اسسٹنٹ سکریٹریوں کا ایک لشکر ہمیشہ اس کے ساتھ رہتا ہے۔ اس کے نام روزانہ جو خطوط آتے ہیں ان کا روزانہ اوسط کم و بیش پانچ سو ہے۔ اس مشنری کا نام بلی گراہام (BILLY GRAHAM) ہے۔ اس کے مواعظ کی شعلہ افشانی کا اندازہ اس ایک بات سے ہوسکتا ہے کہ موثق اطلاعات کے مطابق اس شخص نے ۱۹۵۵ء میں برطانیہ عظمیٰ کا دورہ کیا تو بیس لاکھ مرد اور عورت، بوڑھے اور جوان اس کی تقریروں میں شریک ہوئے، لندن میں اس کا قیام صرف ایک ہفتہ رہا۔ اس ایک ہفتہ میں اس نے چار لاکھ سے زیادہ انسانوں کو خطاب کیا، ان میں سے تیس ہزار مردوں اور عورتوں نے اس کے سامنے عہد کیا کہ آئندہ وہ مذہبی زندگی بسر کریں گے۔ ڈاکٹر ٹاؤنلے لارڈ (DR TOWNLAY LARD) اور سر فرینک مڈلیکوٹ ممبر پارلیمنٹ (SIR FRANK MEDLICOT M.P.) دونوں کا بیان ہے (ریڈرس ڈائجسٹ اکتوبر ۱۹۵۵ء ص ۲۷، ۲۸) انگلستان میں جہاں کہیں ہم گئے ہیں ہم نے دیکھا ہے کہ بلی گراہام کے دورہ کے بعد وہاں کی فضا بالکل بدل گئی ہے۔ پہلے جو لوگ مذہب بیزار تھے اب ان میں مذہبی جوش اور ولولہ پایا جاتا ہے اور جو مذہب پر گفتگو پسند نہیں کرتے تھے اب انھیں اُٹھتے بیٹھتے مذہب کا ہی ذکر ہے، عام مسلمانوں کی طرح

پہلے میں بھی یہ سمجھتا تھا کہ اسلام پر مختلف زبانوں میں لٹریچر کا جو عظیم ذخیرہ ہے وہ کسی اور مذہب کو نصیب نہیں۔ لیکن ایک مرتبہ مکگل یونیورسٹی لائبریری میں مذہب کے سکشن اور پھر اس یونیورسٹی کے ماتحت فیکلٹی آف تھیالوجی کے اپنے کتب خانہ کا جائزہ لیا تو آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں، دونوں جگہ بلا مبالغہ پچاس ہزار سے کم کتابیں نہیں ہوں گی جو صرف عیسائیت سے متعلق تھیں۔

ایک زمانہ تھا جب اقبال نے مشرق اور مغرب کے درمیان محاکمہ کرتے ہوئے کہا تھا:۔

مردہ لادینیِ افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطیِ افکار سے مشرق میں غلام

لیکن میرا خیال یہ ہے کہ اقبال کا یہ قول اس عہد کے لئے تو درست تھا جب کہ مشرق شہنشاہیت اور استعماریت کی زنجیروں میں جکڑ بند ہونے کے باعث اپنے خصائص، علم وعمل اور محاسنِ اخلاق سے محروم ہوگیا تھا اور دوسری جانب یورپ صنعتی تہذیب وتمدّن کے دورِ اوج وشباب سے گزر رہا تھا۔ یہ دور اب گذر چکا اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک طرف مشرق بیدار ہو رہا ہے اور دوسری جانب چونکہ یورپ کا زعم لمن الملک الیوم ٹوٹ چکا اور اس کا پندار ختم ہوگیا ہے، اس لئے مادہ پرستی نے اس کی سادہ فطرت پر جو پردے ڈال دئے تھے اب آہستہ آہستہ وہ اُٹھتے جا رہے ہیں۔ اس بناء پر آج کلی طور پر یہ بات نہیں کہی جا سکتی کہ "افرنگ میں عشق" بالکل مردہ ہے۔ اور مشرق کی عقل پہلے کی طرح اب بھی غلام ہے۔ ایک مرتبہ انسٹی ٹیوٹ میں مذہب اور ریاست پر گفتگو ہو رہی تھی میں نے اس سلسلہ میں بطور اظہار تعجب کہا کہ اگر مسلمان حکومتیں جنگ کی تیاری کر رہی ہیں تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ کیونکہ دشمنوں کے ڈر سے جنگ کی تیاری کرنا خود اسلام کی تعلیم ہے۔ البتہ تعجب اور حیرت اس پر ہے کہ شریعت عیسوی کی پیرو اقوام کس طرح جنگ کا اہتمام اور بندوبست جائز سمجھتی ہیں، اس پر پروفیسر اسمتھ نے کہا کہ "مسٹر کینیڈی صدر امریکہ چونکہ کیتھولک ہیں اس لئے

وہ کہتے ہیں کہ ہم جنگ کی تیاریاں جو کچھ کر رہے ہیں وہ جنگ روکنے کے لئے کر رہے ہیں لیکن اگر کبھی ایسا موقع آیا کہ جنگ کرنی ہی پڑی تو ـــــ مسٹر کینیڈی نے اعلان کیا ـــــ میں خود صدارت سے مستعفی ہو جاؤں گا۔ فرمایئے کہ کیا اس ذہن کو بھی آپ یہ کہیں گے کہ اس کے افکار اقبال کے "اصطلاحی عشق" کی آمیزش سے معرا ہیں، جنوبی امریکہ میں رنگ و نسل اور کالے گورے کا سوال کس قدر پیچیدہ اور سخت ہے؟ ہر باخبر شخص اس سے واقف ہے کہ آخر خود مسٹر کینیڈی ہی اس شورش و جنون کی بھینٹ چڑھ گئے! ۱۹۶۲ء کے آخر مہینوں کا ذکر ہے، امریکہ کے ایک شہر برمنگھم (اس نام کا ایک شہر انگلینڈ میں بھی ہے) کے ایک سکول میں دو نیگرو لڑکے داخل ہو گئے، سفید فام لوگوں نے اس پر سخت احتجاج کیا اور حسب عادت و معمول قسم قسم کی شرارتیں کیں، آخر اسکول کی انتظامیہ کمیٹی کا جلسہ اس پر غور کرنے کے لئے بلا گیا، شام کے چار پانچ بجے کے درمیان کا وقت ہوگا کہ اسکول کی عمارت میں انتظامیہ کمیٹی کے ممبر اس پر غور کر رہے تھے کہ موجودہ فساد بدامنی کی موجودگی میں ان افریقی بچوں کو اسکول میں رہنے دیا جائے یا ان کو خارج کر دیا جائے اور ادھر سفید فام فسادیوں نے اسکول کی پوری عمارت کو منتظمہ کمیٹی پر دباؤ ڈالنے کی غرض سے گھیر رکھا تھا، ٹھیک اس وقت صدر کینیڈی نے اپنے دفتر سے برمنگھم کے ان فساد پروروں کے نام ایک تقریر نشر کی جسے T.V. پر میں نے بھی سنا تھا، یہ عجیب و غریب اور نہایت پرجوش و ولولہ انگیز تقریر تھی، اس میں صدر کینیڈی نے انسانیت، شرافت، اور جمہوریت کا واسطہ دے کر بڑے دردانگیز لب و لہجہ میں ان لوگوں سے درخواست کی تھی کہ اسکول میں نیگرو بچوں کے داخلہ پر احتجاج نہ کریں، اس تقریر میں جو خلوص، جوش اور جذبہ تھا وہ اس بات کی روشن دلیل تھا کہ مقرر کا دل روحانی اقدار، انسانیت کی عظمت سے پُر ہے۔ اس کے علاوہ اور لوگوں سے بھی سنا کہ مسٹر کینیڈی کٹر مذہبی انسان تھے، ہر اتوار کو گرجا پابندی سے جاتے تھے۔ اسی طرح میرے ابتدائی زمانہ قیام میں کینیڈا کے وزیراعظم مسٹر ڈفن بیکر تھے، ان کی نسبت بھی لوگ کہتے تھے کہ اس درجہ مذہبی

انسان ہیں کہ شراب تک نہیں پیتے۔

میں نے وہاں کے مذہبی لوگوں میں دو باتیں خاص طور پر نوٹ کیں۔ جنھوں نے مجھکو بہت متاثر کیا ہے: ایک یہ کہ چونکہ یہاں دکھاوا۔ ریاکاری اور تصنع و بناوٹ ہے ہی نہیں، جو بات ہے صاف اور بلا غل و غش ہے اس لئے یہاں جو رند ہے (اور تعداد انھیں کی زیادہ ہے) وہ کھلا ہوا رند ہے، اسی طرح جو پارسا ہے وہ ظاہر اور باطن دونوں کے اعتبار سے یکساں ہے۔ اندر کا اصل حال تو خدا ہی جانتا ہے لیکن جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے جو لوگ مرد ہوں یا عورت شروع سے ہی مذہب کی خدمت کو اپنا مقصدِ زندگی قرار دے لیتے ہیں وہ بڑی سادگی سے رہتے ہیں، خلوص اور تندہی سے کام کرتے ہیں۔ جفاکشی سے گھبراتے نہیں اور دنیاوی عیش و آرام سے بے نیاز ہو کر رہتے ہیں۔ یہ مذہب کو حصول جاہ و منصب کا آلہ و وسیلہ نہیں بناتے۔ نذرانے نہیں لیتے، چہار گونہ یا پنج گونہ سفر خرچ وصول نہیں کرتے۔ انھیں اپنے کام سے کام ہوتا ہے۔ وہ رقص و سرود کے مجالسِ شبانہ یا حسنِ عریان و بے حجاب کی جلوہ گاہوں میں نظر نہیں آئیں گے، یہ عبادت کریں گے تو خالص عبادت کی غرض سے، حج اور اسمگلنگ کی نیت سے! شاید وہاں اس کا تصور بھی نہیں ملیگا۔ یہ لوگ اپنے مذہب کی خدمت اور تبلیغ کرتے ہیں تو صرف زبان سے نہیں، بلکہ علم عمل اور خدمت ان تینوں کے ذریعہ کرتے ہیں۔ خدمت کے لئے، فروتنی، بے نفسی، اور انکساری ضروری ہے، یہ تینوں صفات ان کے اندر ہوتی ہیں۔

اس کے علاوہ دوسری بات یہ ہے کہ وہاں کا "مولوی" نرا مولوی نہیں ہوتا، وہ اپنے مذہب کے علاوہ دوسرے مذاہب کا بھی تقابلی مطالعہ کرتا ہے، مذہبی علوم و فنون کے ساتھ علومِ جدیدہ بھی حاصل کرتا ہے اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ ان علوم میں درک اور کمال پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ مشنریز میں کام کرنے والوں میں آپ کو انجینئر بھی ملیں گے، اور ڈاکٹر بھی، پروفیسر بھی نظر آئیں گے، اور بیرسٹر بھی جو علوم و فنون کا حال ہے وہی زبانوں کا ہے، یہ لوگ کئی کئی

زبانیں جانتے ہیں اور صرف شُد بُد کی حد تک نہیں بلکہ ان میں بولتے ہیں۔ تقریر کرتے اور لکھتے ہیں۔

مغرب میں مذہب کی نسبت ہم میں سے بعض لوگوں کا جو خیال ہے وہی اخلاقی ڈسپلن اور ضابطہ، خیر و شر کے متعلق بھی ہے۔ یعنی یہاں ابیقوریت کا دور دورہ ہے ہر شخص کو عیش طلبی اور حظ جوئی کی فکر ہے۔ لیکن جیسے وہ پہلی بات غلط تھی یہ بھی غلط ہے۔ اس میں شک نہیں کہ مغربی سوسائٹی میں عورتوں اور مردوں کا بے باکانہ اور آزادانہ اختلاط و ارتباط، جنسی معاملات و مسائل میں ان کا لبرلزم۔ شراب کی افراط و بہتات، دولت اور سامانِ عشرت و نشاط کی فراوانی ان سب چیزوں نے مل ملا کر مغربی سوسائٹی کے اعصاب میں شدید قسم کا ہیجان و تشنج پیدا کر دیا ہے۔ (اس کی تفصیل آئندہ اپنے موقع پر آئے گی) لیکن اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ وہاں سرے سے کوئی ضابطۂ اخلاق یا نیکی اور بدی کا کوئی معیار ہی نہیں ہے، ملک کا جو قانون ہے وہ خود اس ضابطہ اور معیار کا احترام کرتا ہے اور غالباً اس حد تک کہ ہم لوگوں کو اس پر تعجب ہونا چاہیئے۔ ایک دن میں نے اخبار میں پڑھا کہ ایک ٹیکسی ڈرائیور پر عدالت کی طرف سے محض اتنی سی بات پر جرمانہ کر دیا گیا کہ ایک شخص نے اس کو کرایہ پر لینا چاہا، مگر یہ صاف انکار کر کے آگے بڑھ گیا، ڈرائیور نے اپنی صفائی میں کہا کہ میری بیوی بیمار تھی، مجھے اس کو گھر سے لے کر شفاخانے پہونچانا تھا، اس لئے میں نے سواری بٹھانے سے انکار کر دیا۔ اس پر عدالت نے کہا تمہارا عذر واقعی معقول ہے۔ لیکن جس انداز سے تم نے اس شخص کو ٹیکسی میں بٹھانے سے انکار کیا ہے اس سے اس کو صدمہ پہونچا ہے، اس لئے تم پر جرمانہ کرنا ضروری ہے۔ تاکہ آئندہ تم کسی سے دل شکن انداز میں گفتگو نہ کرو۔

امریکہ اور کناڈا میں ایک خاص قسم کا طبقہ ہے جو بیٹنک (BEATNICK) کہلاتا ہے ان کو سوسائٹی کے عوائد رسمیہ اور معاشرتی قوانین و ضوابط سے بغاوت ہوتی ہے۔ انھیں ہر ایسی چیز کے کرنے میں لطف آتا ہے جو سوسائٹی میں معیوب و مذموم سمجھی جاتی ہے، یہ نہایت میلے کچیلے کپڑے پہنیں گے، برسوں غسل نہیں کریں گے، ہفتوں منہ ہاتھ نہیں دھوئیں گے، بالوں میں

نہ تیل ہوگا اور نہ کنگھی۔ عورتوں اور مردوں کے اختلاط میں کسی قسم کی پردہ داری اور لحاظ وشرم سے کام نہیں لیں گے۔ مونٹریل اور نیویارک میں ان لوگوں کے چند خاص محلوں اور علاقوں میں مکانات ہیں جہاں یہ رہتے ہیں۔ اپنے گھروں میں یہ جو چاہیں کریں حکومت ان سے تعرض نہیں کرتی، لیکن جب یہ لوگ، کسی ریسٹوران کسی پبلک جگہ پر بیٹھ کر یہ حرکتیں شروع کردیتے ہیں تو پولس چھاپہ مار کر ان کو گرفتار کرلیتی ہے۔ ایک مرتبہ خود میرے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا کہ مغرب کے بعد ایک ریسٹوران میں کافی پینے پہونچا اور ایک گوشہ میں جاکر بیٹھ گیا دائیں جانب نظر ڈالی تو صورت شکل سے پانچ چھ مرد اور عورت بیٹنک دکھائی دیئے، یہ لوگ کافی اور سگرٹ پی رہے تھے۔ مگر بد تمیزی کے ساتھ۔ ایک لڑکی ایک مرد کے گود میں اور دوسری دوسرے کی آغوش میں اس سے مجھے وحشت بھی ہوئی اور گھبراہٹ بھی کافی میز پر آہی گئی تھی اس لئے جلدی جلدی زہر مار کرکے باہر نکلا ہی تھا کہ دیکھا کہ پولس اندر جارہی ہے:

تبصرے

انار کلی منظوم ڈرامہ از ساغر نظامی تقطیع کلاں، ضخامت دو سو بیس صفحات، کتابت وطباعت اور کاغذ اعلیٰ، قیمت مجلد مع بہت خوبصورت گرد پوش کے بارہ روپیہ

پتہ:- ادبی مرکز ۳۵۹- پنڈارہ روڈ- نئی دہلی ---!!

جناب ساغر نظامی اردو زبان کے بلند پایہ اور نامور شاعر ہیں- وہ بیک وقت شاعرِ شباب بھی ہیں اور شاعرِ انقلاب بھی- اس بنا پر اُن کا غمِ جاناں غمِ روزگار سے بیر نہیں رکھتا بلکہ دونوں ایک دوسرے کے ہم آہنگ ہیں یوں تو موصوف کا سارا کلام ہی اس خاص قسم کے شاعرانہ اندازِ فکر کا مظہر ہے لیکن لیکن زیرِ تبصرہ کتاب میں یہ فکر اپنی انتہا کو پہنچ گیا ہے- انار کلی کا واقعہ اگرچہ محض فرضی اور غیر واقعی ہے لیکن لاکھوں انسانوں نے اس سے گرمیِ خونِ دل حاصل کی ہے- ساغر صاحب کو بقول ان کے انار کلی سے کوئی دلچسپی نہیں- اُن کے تخیل کا محور دراصل شہنشاہ اکبر کا غرورِ شہی و تمکنتِ سلطانی اور اُس کے بالمقابل شہزادہ سلیم کی جمہوریت پسندی و غیر طبقاتیت ہے- چنانچہ اس منظوم ڈرامہ کا آغاز اُس وقت سے ہوتا ہے جب کہ انار کلی کو دیوار میں چنوا دیا جاتا ہے- سلیم روتا اور چیختا چلاتا ہے آخر اسی عالم میں اسے نیند آجاتی ہے اور اب عالمِ خواب میں وہ انار کلی سے بات چیت کرتے ہوئے مختلف مقامات و احوال سے گذرتا ہے- اسی مجلس میں انار کلی کی سہیلیاں بھی در آتی اور شریک گفتگو ہو جاتی ہیں- یہاں تک کہ اکبرِ اعظم بھی ادھر آنکلتے ہیں اور اکبرِ اعظم اور سلیم دونوں میں مکالمہ شروع ہو جاتا ہے- ڈرامہ میں جہاں کہیں سلیم اور انار کلی میں مکالمہ دکھایا گیا ہے وہاں بحیثیت شاعرِ شباب ہونے کے اور جہاں اکبر اور سلیم مصروفِ گفتگو نظر آتے ہیں اُس جگہ بحیثیت شاعرِ انقلاب ہونے کے حقیقت یہ ہے ساغر صاحب نے قلم توڑ دیا ہے- اور اس حیثیت سے یہ ڈرامہ جو چھوٹے بڑے نوا یکٹ پر مشتمل ہے قدرتِ کلام- زور و جوشِ بیان- رنگینیِ تخیل- بلندیِ فکر اور بلاغتِ اسلوب

ادا کا شاہکار ہے - عجیب بات ہے جو واقعہ صرف ایک رومان تھا اُس کو شاعر کی فکرِ رسا نے آیندہ سماج کا ایک تخیلی پیکر بنا دیا - ان دونوں منزلوں کے درمیان جو بُعد و فصل ہے اسے شاعر کی ذہنی و فکری چابکدستی نے جس خوبصورتی سے طے کیا ہے اس کی داد وہی لوگ دے سکتے ہیں جو منظوم ڈرامہ نگاری کے فن اور تکنک سے واقف ہیں - اس بناء پر کوئی شبہ نہیں انارکلی کا یہ منظوم ڈرامہ اردو زبان کے ذخیرۂ شعر و ادب میں بڑا قابلِ قدر اضافہ ہے نفسِ ڈرامہ کے علاوہ شروع کے سو صفحات میں ڈاکٹر ذاکر حسین و اسلوب احمد صاحب انصاری اور پھر خود ساغر صاحب کے قلم سے علی الترتیب جو پیشِ لفظ - دیباچہ اور مقدمہ ہیں وہ ادبی - فنی اور علمی حیثیت سے مستقل افادیت کے حامل اور اس لئے ادب و زبان کے ہر صاحبِ ذوق کے لئے لائق مطالعہ ہیں - اس موقع پر اس بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ موجودہ حالات میں جو اس ملک میں اردو زبان کو پیش ہیں کسی معیاری کتاب کو اس غیر معمولی اہتمام و انتظام اور آب و تاب سے بصرفِ زرِ کثیر شائع کر دینا بہ ظاہر جراَتِ رندانہ سہی در حقیقت کمالِ خود اعتمادی کی دلیل ہے -

حیاتِ امام اعظم ابو حنیفہؒ از مولانا مفتی عزیز الرحمٰن بجنوری، تقطیع متوسط، ضخامت ۳۱۸ صفحات - کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ۵/۵۰ پتہ :- ادارۂ مدنی دار التالیف بجنور -

اُردو زبان میں امام اعظم پر متعدد کتابیں لکھی جا چکی ہیں جن میں مولانا شبلی - مرزا حیرت دہلوی، مولانا سید مناظر احسن گیلانی اور مفتی عبد اللطیف صاحب کی کتابیں زیادہ بہتر جامع اور محققانہ ہیں - مصر سے شیخ ابو زہرہ کی کتاب فقہ ابی حنیفہ و آثارہٗ امام صاحب کے تفقہ اُن کے اصولِ استنباطِ احکام اور اُن کے طریق فکر و اجتہاد پر بڑی مبسوط اور مدلل کتاب ہے، پھر ابھی حال میں مولانا احمد رضا صاحب بجنوری نے اپنی معرکۃ الآرا کتاب انوار الباری کے مقدمہ میں امام صاحب اور اُن کے ناقدین خصوصاً امام بخاری پر حسب بسط و تفصیل سے کلام کیا ہے وہ بھی علمی اور فنی حیثیت سے بڑا اہم ہے - لائق مؤلف نے زیرِ تبصرہ کتاب میں ان سب مذکورۂ بالا کتابوں کے مباحث کا خلاصہ بڑی عمدہ ترتیب اور سلیقہ سے یکجا کر دیا ہے

اور جہاں جو بات انھیں اپنے مسلک اور موقف کے خلاف نظر آئی ہے اُس پر کلام کیا ہے۔ لیکن کلام کی نوعیت بجائے برہانی اور تحقیقی ہونے کے اقناعی یا الزامی زیادہ ہے۔ مثلاً امام بخاری کو امام اعظم سے کدیا پرخاش تھی اُس کا اصل پس منظر ارباب رائے اور محدثین کا شدید اختلاف اور مناقشہ تھا اور اُس عہد کے سیاسی حالات نے اس اختلاف کو غیر معمولی طور پر تیز وتند کردیا تھا۔ امام بخاری کا لب ولہجہ کیسا ہی درشت اور کرخت ہو لیکن جب تک آپ اس تاریخی اور سیاسی پس منظر کو سامنے نہیں رکھیں گے امام اعظم سے امام بخاری کے اختلاف کو سمجھ نہیں سکیں گے اس کے برخلاف مؤلف نے امام صاحب کی طرف سے جواب کا جو طریقہ اختیار کیا ہے (ص ۱۳۱ و ۱۳۲) اُس کا نتیجہ بجز اس کے کچھ نہیں ہوگا کہ امام اعظم کی طرف سے دفاع ہو یا نہ ہو صحیح بخاری کا وہ مقام باقی نہیں رہے گا جو اسے جمہور امت کے نزدیک حاصل ہے۔ اس نوع کی اور بھی چند کوتاہیوں کے باوجود کتاب مجموعی حیثیت سے بہت مفید ہے اور محنت و توجہ سے لکھی گئی ہے۔ چوں کہ اس میں ذاتی حالات وسوانح، ذہانت وفطانت، علم وفضل اور مکارم اخلاق کے علاوہ امام صاحب کے تفقہ اور مآخذ استدلال وقیاس کے مختلف گوشوں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے اس لئے لایق مؤلف کے بقول موجودہ زمانہ کے نئے مسائل ومعاملات پر غور وفکر کرنے کی راہیں بھی کھلیں گی اور کوئی شبہ نہیں کہ یہ خود بڑا فائدہ ہے مدارس عربیہ کے اساتذہ اور طلباء کو خاص طور پر اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

خلافت بنی اُمیہ | از مولانا سید رشید الوحیدی، تقطیع خورد ضخامت ۱۲۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱/۲۵ پتہ:- قومی کتاب گھر دیوبند ضلع سہارنپور۔

یہ کتاب اسکولوں اور مدرسوں کے بچوں کے لئے لکھی گئی ہے۔ اس لئے اس کی زبان نسبتاً سہل اور آسان ہے اور ہر سبق کے آخر میں سوالات دے دیئے گئے ہیں۔ اس سے پہلے تاریخ اسلام کے دو حصے نوجوان مصنف کے برادر اکبر مولانا فرید الوحیدی نے لکھے تھے اور مقبول ہوئے تھے، امید ہے اسی طرح یہ کتاب بھی مقبول ہوگی۔ اگرچہ ابھی اس میں زبان کی اصلاح کی کافی گنجائش ہے۔

برہان

جلد ۵۴ | ذیقعدہ ۱۳۸۴ھ مطابق مارچ ۱۹۶۵ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

نظرات

پچھلے دنوں جنوبی ہند میں ہندی دشمن تحریک کا طوفان اٹھا اور جس میں عظیم جانی اور مالی نقصان برداشت کرنا پڑا، اس نے یہ ثابت کر دیا کہ ہماری قومیت کی بنیاد بڑی کمزور ہے، ورنہ دستور میں جس زبان کو قومی زبان تسلیم کر لیا گیا ہے اس کو چند شرائط اور محتاط یقین دہانیوں کے ساتھ دفتری زبان بنانے پر اس قدر ہنگامہ آرائی اور فتنہ و فساد ہرگز نہ ہوتا۔ اب یہ معاملہ صرف ایک زبان، انگریزی یا ہندی کا نہیں ہے، بلکہ نفسِ قومیت، اس کے عناصرِ ترکیبی اور ان عناصر کے مقتضیات و مطالبات کا تجزیہ و تحلیل کر کے ان میں باہم ہم آہنگی اور ربط پیدا کرنے کا ہے۔ اور اس راہ میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ دماغ کی بہ نسبت دل سے زیادہ کام لیا جائے۔ اور دوسروں پر تنقید کرنے کے بجائے ہر شخص خود اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھے کہ وہ کہاں تک حق اور انصاف پر ہے۔

تو بہ خویشتن چہ کردی کہ بما کنی نظیری

بہ خدا اگر واجب آمدز تو احتراز کردن

اگر موجودہ صورتِ حال کو صرف ایک زبان کا مسئلہ سمجھا گیا جیسا کہ سمجھا جا رہا ہے تو اندیشہ ہے کہ یہ معاملہ بخیر و خوبی کبھی طے نہیں ہوگا اور ایک گرہ کھولنے کی کوشش ہوگی تو اس سے اور گرہیں پڑ جائینگی۔ چنانچہ کانگریس ورکنگ کمیٹی نے اوّلاً اور پھر وزرائے اعلیٰ کی کانفرنس نے ثانیاً زبان کی پالیسی کے بارہ میں جو تجویز منظور کی ہے اس سے ہمارے اندیشہ کو تقویت ہوتی ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ایک زبان ہندی نے ملک کی سالمیت اور اس کے امن و امان کو گوناگوں خطرات سے دوچار کر دیا ہے۔

اگر پبلک سروس کمیشن کے امتحانات ایک کے بجائے چودہ زبانوں میں ہوئے اور ہر اسٹیٹ کے لئے ملازمتوں میں حصہ رسدی مقرر کیا گیا تو اس کا لازمی نتیجہ ایک طرف تو یہ ہوگا کہ ملک میں ایڈمنسٹریشن اور دوسری ذمہ دارانہ ملازمتوں کا معیار پست سے پست تر ہو جائے گا اور دوسری جانب ملک کے مختلف لسانی علاقہ میں ربط و اتحاد پیدا ہو جانے کے بجائے افتراق و علحدگی کی خلیج وسیع تر ہوگی۔ جنگِ آزادی کے زمانہ میں فرقہ وارانہ بنیاد پر انتخاب اور ملازمتوں میں فرقہ وارانہ تحفظات کا جو انجام ہوا، اگر ہم چاہیں تو آج اُس سے سبق لے سکتے ہیں۔ پھر یہ جو کچھ ہو رہا ہے جنوبی ہند کے شکوک و شبہات اور اُس کے خطرات کو دور کرنے کے لئے ہو رہا ہے۔ لیکن ابھی کلکتہ میں جو ہندی دشمن کونسل بنی ہے اُس نے صاف اعلان کر دیا ہے کہ وہ دستور میں زبان کی جو دفعہ ہے اُس میں ترمیم کے سوا اور کسی چیز پر رضامند نہیں ہوگی اور اُدھر ہندی کے حد سے زیادہ پرجوش حامیوں کے عزائم یہ ہیں کہ خواہ کچھ ہو جائے بہرحال سرکاری زبان کی دفعہ کو ہرگز ہاتھ نہیں لگانے دیں گے۔

اس پوری صورتِ حال کا ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ جائزہ لیجئے اور پھر سوچئے کہ ہماری کے نادان دوستوں کی جلد بازی اور قومی اتحاد کے غلط تصوّر کے ہاتوں آج جب کہ چین کا خطرہ سر پر منڈلا رہا ہے اور اشیائے خوردنی کی قلت اور گرانی نے پریشانی عام کر دی ہے، ہمارا ملک بیٹھے بٹھائے اچانک کسی عظیم ابتلاء (CRISIS) میں گرفتار ہو گیا ہے، اب وقت ہے کہ ہم صرف ایک زبان کا نہیں بلکہ اپنی قومیت کے تمام بنیادی مسائل کا وسعتِ نظر کے ساتھ جائزہ لیں اور مذہبی، لسانی اور ثقافتی اختلافات کو ایک حقیقتِ ثابتہ اور ان کی انفرادیت کو ایک امرِ واقعی تسلیم کر کے اُن میں مصالحت و رواداری اور یگانگت و تشی کا وہ رابطہ پیدا کریں کہ اختلاف میں اتحاد کا منظر نظر آئے۔ اور جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا معاملہ فی نفسہٖ ایسا کچھ زیادہ پیچیدہ اور ناقابلِ حل نہیں ہے۔ لیکن اصل بات یہی ہے کہ اُس کا حل ذہن اور دماغ سے زیادہ دلِ بیدار و ضمیرِ روشن و آگاہ پر موقوف ہے۔ اب مستقبل بتائیگا کہ ملک کی لیڈر شپ اس دولتِ خداداد سے کس درجہ سرفراز و شادکام ہے۔

۲۰، اور ۲۱، فروری کو اعظم گڈھ میں دار المصنفین کی پچاس سالہ جوبلی بڑی شان و شوکت اور طمطراق سے منائی گئی۔ نائب صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے اس کا افتتاح فرمایا، اور دو روز مسلسل اس تقریب کے مختلف اجتماعات کی صدارت بڑی خوش دلی اور دلچسپی کے ساتھ انجام دی۔ علیا بیگم بھوپال بھی برابر شریک رہیں۔ اتر پردیش کی وزیر اعظم اور بعض دوسرے اعلیٰ عہدداران حکومت نے بھی شرکت کی، ان کے علاوہ حکومتِ پاکستان کی نمائندگی جناب افضل اقبال صاحب ڈپٹی ہائی کمشنر پاکستان کر رہے تھے۔ مشاہیر ارباب علم و ادب اور نامور مصنفین و محققینِ اسلامیات کا اس قدر عظیم و وسیع اجتماع جس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک ہوں آزادی کے بعد پہلی مرتبہ ہوا ہے۔ اعظم گڈھ شہری زندگی کی ہنگامہ آرائیوں اور آسائشوں سے الگ تھلگ ایک خاموش و پرسکون مقام ہے۔ لیکن جوبلی کے منتظمین اور کارکنوں کی ہمت اور سلیقہ مندی درخورِ ستائش و آفرینش ہے کہ انھوں نے جنگل میں منگل کر دیا اور قیام و طعام وغیرہ کے انتظامات اس خوبی سے کئے کہ کسی کو مجالِ شکوہ نہ رہا ہوگا۔ عطیات کی مقدار دو لاکھ کو پہونچ گئی جس میں پچاس ہزار حکومت ہند کے اور پچیس ۲۵ ہزار حکومت پاکستان کے اس بات کا ثبوت ہیں کہ دار المصنفین اور اس جیسے دوسرے اسلامی تحقیق و تصنیف کے ادارے دونوں ملکوں کے درمیان خوشگوار دوستانہ مراسم و تعلقات کے پیدا کرنے میں ایک اہم رول ادا کر سکتے ہیں۔ پروگرام میں افتتاحی رسوم و تقریبات کے علاوہ الگ الگ دو اجلاس بھی تھے، ایک تقریروں کا اور دوسرا مقالات کا۔ سب سے آخر میں شب کے وقت مشاعرہ ہوا۔ ان سب اجتماعات میں سنجیدگی بھی تھی اور علمی وقار بھی۔ اب خدا کرے اس جدید دور میں اسلامیات پر تحقیق و تصنیف کا کام جس نہج اور جس پیمانہ پر ہونا چاہئے دار المصنفین مستقبل میں اس کا حق ادا کر سکے تاکہ چراغ سے چراغ روشن اور اس کی روشنی کا دامن وسیع تر ہوتا رہے۔ آمین!

افسوس ہے پچھلے دنوں لاہور میں خواجہ عبدالحیٔ صاحب فاروقی داعیٔ اجل کو لبیک کہہ کر رہگذرِ عالمِ جاودانی ہو گئے۔ مرحوم بلند پایہ عالم، مفسر اور اسلامیات کے فاضل تھے۔ تعلیم کی تکمیل دار العلوم

دیوبند ہیں کی تھی۔ عرصۂ دراز تک جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں شیخ التفسیر رہے۔ تقسیم کے بعد پاکستان منتقل ہو کر اسلامیہ کالج لاہور میں صدر شعبۂ علوم اسلامیہ ہو گئے تھے۔ طبعاً کم سخن اور مرنج و مرنجان مگر بڑے خلیق و ملنسار تھے، اللہ تعالیٰ رحمت و بخشش کی نعمتوں سے نوازے۔

۶ر مارچ سے انڈونیشیا میں ایک عالمی اسلامی کانفرنس ہو رہی ہے۔ اس میں شرکت کے لئے جانے کی وجہ سے اس اشاعت کے لئے "دیارِ غرب کے مشاہدات" نہیں لکھے جا سکے، آئندہ اشاعت میں انشاء اللہ انڈونیشیا کی کانفرنس پر ایک مقالہ ہوگا۔

بیان بابت ملکیت و تفصیلات متعلقہ ماہنامہ برہان دہلی جو ہر سال ختم فروری کے بعد سب سے پہلی اشاعت میں چھپے گا۔

فارم چہارم

دیکھو قاعدہ ۸

۱۔ مقام اشاعت: اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶	قومیت: ہندوستانی
۲۔ وقفۂ اشاعت: ماہانہ	سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی
۳۔ طابع کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۵۔ ایڈیٹر کا نام: مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے
قومیت: ہندوستانی	قومیت: ہندوستانی
سکونت: اردو بازار جامع مسجد دہلی	سکونت: علی منزل لال ڈگی روڈ، سول لائنز علیگڈھ
۴۔ ناشر کا نام: حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں	۶۔ مالک: ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

میں محمد ظفر احمد خاں ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔ مورخہ ۱۱ر مارچ ۱۹۶۵ء۔ دستخط ناشر: محمد ظفر احمد عفی عنہ

اسلامی علوم کے ہندی مصادر

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امروہوی (مسلم یونیورسٹی علیگڑھ)

(۳)

محمد بن ابراہیم الفزاری موجود قبل ۲۱۶ھ / ۸۳۱ء عباسی دور کا مشہور فاضل اور ماہر فلکیات ہے۔ مسلمانوں میں یہ پہلا شخص ہے جس نے علم نجوم کی طرف توجہ دی۔ اس نے منصور کے حکم سے برہم گپت کی سدھانت کا عربی میں ترجمہ کیا تھا جو "السند ہند الصغیر" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ کتاب اس عہد سے لے کر خلیفہ مامون رشید کے زمانے تک عربوں کا معمول بہ رہی[1]۔

یعقوب بن طارق ۱۵۴-۱۶۱ھ افاضل منجمین میں تھا۔ اس علم پر اس کی متعدد تصانیف ہیں۔ زیر نظر موضوع پر اس کی کتاب "کتاب الزیج محلول فی السند ہند لدرجۃ درجۃ" قابل ذکر ہے۔ یہ دو کتابیں ہیں، پہلی علم فلک میں اور دوسری علم دُوَل میں[2]۔ بیرونی نے اس کی زیج کے بارے میں لکھا ہے[3]:

"وفی زیج الفزاری و یعقوب بن طارق تلک الادوار مستفادۃ عن الرجل الہندی الذی کان فی جملۃ وفد السند علی المنصور فی سنۃ اربع وخمسین ومائۃ للہجرۃ واذا قسنا بینہا و بین ما علیہ الہند، وجدنا بینہما خلافات لست اعرف سببہا أہو من نقل الرجلین؟ أم ہو من املاء الہندی أم ہو

[1] تاریخ الحکماء (ص ۲۷۰)۔ [2] ایضاً (ص ۳۷۸)۔ ابن ندیم: الفہرست (ص ۴۰۲)۔ [3] تحقیق ما للہند (ص ۲۰۸)

من تصحیح برہمگوبت او غیرہ لہا "

(فزاری اور یعقوب بن طارق کی زیچ میں یہ ادوار اس ہندی شخص سے مستفاد ہیں جو سندھ کے وفد کے ساتھ منصور کے پاس آیا تھا۔ ہم نے جب ان کی زیچوں اور مذہب ہند کے درمیان موازنہ کیا تو ان کے درمیان بہت سے اختلافات پائے جس کا سبب میں نہیں سمجھ سکا، آیا یہ اختلاف ان دونوں کی نقل کی بنا پر ہے یا ہندی شخص کے املاکی وجہ سے۔ یا اس کا سبب خود برہم گپت یا اس کے علاوہ کسی دوسرے کی تصحیح ہے)

اس کی ایک دوسری کتاب "ترکیب الافلاک" بھی ہے۔ جس کی نشاندہی میرے علم کی حد تک صرف بیرونی نے کی ہے۔ وہ لکھتا ہے[1]:

"ستاروں کے فاصلوں کے متعلق ہم کو ان کی صرف وہی روایتیں ملی ہیں، جن کو یعقوب بن طارق نے اپنی کتاب "ترکیب الافلاک" میں بیان کیا ہے۔ یعقوب کو یہ روایتیں ۱۶۱ھ میں ایک ہندی منجم سے ملی تھیں۔ اور اس نے پیمائش کے لئے اصولاً یہ حساب معین کیا کہ ایک انگل چھ عدد کے برابر ہوتا ہے جو اپنے عرض میں ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر ایک صف میں رکھے جائیں۔ اور ایک ذراع بقدر چوبیس انگل کے اور ایک فرسخ بقدر سولہ ہزار ذراع کے ہوتا ہے۔ لیکن ہندو فرسخ کو نہیں جانتے اس لئے یہ مقدار (۱۶۰۰۰ ذراع) جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں نصف جوژن ہے۔"

احمد بن عبد اللہ حبش البغدادی ہیئت و نجوم کے مشاہیر میں ہے۔ خلیفہ ماموں رشید اور معتصم کا ہمعصر تھا۔ اس کی تین زیچیں ہیں۔ ان میں سے پہلی سدھانت کے طریقے پر جس میں اُس نے الفزاری اور الخوارزمی کے خلاف اعمالِ فلکیہ میں حکیم "تاون (THEEN) اسکندرانی کے طریقے پر فلک البروج کی حرکتِ اقبال و ادبار کو استعمال کیا ہے۔ تاکہ وہ اس کے ذریعے سے ستاروں کے مواضعِ طول کو درست کرسکے یہ زیچ اس نے پہلی مرتبہ اس زمانے میں تیار کی جب وہ طریقۂ سدھانت کا پیرو تھا۔

---

[1] تحقیق ماللہند (ص ۲۳۳)۔ [2] تاریخ الحکمار (ص ۱۷۰)

محمد بن موسیٰ الخوارزمی | مامون کے عہد کا بہت بڑا نجومی تھا۔ اس نے ہند، ایران اور روم تینوں کے علم نجوم سے ترکیبی طور پر فائدہ اٹھایا اور بڑا نام پیدا کیا۔ سدھانت کا ایک خلاصہ کلی اس نے عربی زبان میں تیار کیا تھا جو "السند ہند الصغیر" کے نام سے مشہور ہے۔ اس کتاب میں اس نے سدھانت کے اوساط کو اکب پر دارومدار رکھا ہے، مگر مسئلہ تعادیل اور میل شمس میں، تعادیل کو مذہب فارس کے مطابق اور میل شمس کو بطلیموس کے مذہب پر لکھا ہے اور بطور مقدمہ اس میں چند عمل ابواب کا اضافہ کیا ہے، جو ان اغلاط سے پاک ہیں جو علم ہندسہ میں اس کی کمزوری اور ہیئت میں بعید از قیاس ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ قفطی[1] کا بیان ہے کہ اس زمانہ کے طریقہ سدھانت کے پیروؤں نے اس کتاب کو بے حد پسند کیا اور اس کو ہر طرف مشہور کر دیا حتیٰ کہ ہمارے زمانے تک مسئلہ تعدیل کی طرف متوجہ ہونے والے، اسی کتاب سے استفادہ کرتے ہیں۔

محمد بن اسحاق السرخسی | مامون کے زمانے کا مشہور ماہر نجوم اور سائنس داں تھا بیرونی نے اپنی کتاب میں متعدد مقامات پر اس کا ذکر کیا ہے چنانچہ الفزاری اور یعقوب بن طارق کے دوروں کے بیان پر تنقید کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے[2]

"کسی باخبر شخص کو ستاروں کے حساب میں جب خلل نظر آئے گا تو ضرور وہ اس کی طرف متوجہ ہوگا اور محمد بن اسحاق سرخسی کی طرح اس کی تصحیح کی کوشش کرے گا۔ اس شخص نے زحل کے حساب میں تخلف پایا اور اس پر غور کرتا رہا۔ چنانچہ اس کو یقین ہوگیا کہ یہ تخلف تعدیل کی جانب سے پیدا نہیں ہوا ہے لہٰذا وہ اس کے دوروں پر ایک ایک دورہ بڑھاتا رہا اور استقرار کرتا رہا۔ یہاں تک کہ حساب اس کے مشاہدے کے موافق ہوگیا۔ اور اس نے اپنی زیچ میں اس کو اسی طرح درج کیا۔

ابن الادمی حسین بن حمید | زیج کبیر کا مصنف ہے۔ جس کی تکمیل اس کی وفات کے بعد، اس کے شاگرد، قاسم بن محمد بن ہشام۔ ہاشمی المدائنی معروف بہ علوی نے کی اور اس کا نام "نظم العقد" رکھا۔ نیز ۳۰۸ھ ہجری میں اس کی اشاعت کی۔ تعدیل کواکب کے فن میں یہ ایک جامع کتاب ہے۔ جو مذہب سدھانت کے مطابق

---

[1] تاریخ الحکماء (ص ۲۷۰) [2] تحقیق ما للہند (۲۰۸)

ہیئت وحساب اور نجوم کے مسائل پر مشتمل ہے۔[1]

سندھانند کے بغداد پہونچنے کی روایت جو اوپر بیان کی گئی، اس کا سب سے پہلا راوی یہی حسن بن حمید ہے۔

حسن بن صباح | اس کی ایک زیچ ہے جس میں اس نے مذہب سدھانند کے مطابق تعدیلاتِ کواکب کو بطلیموس کے اصول پر اور میل شمس کو اپنے زمانے کے مروجہ طریقے کے مطابق درج کیا ہے۔[2]

محمد بن اسماعیل تنوخی | ایک بلند پایہ نجومی تھا۔ قفطی نے اس کے ذکر میں لکھا ہے[3] کہ یہ ہندوستان گیا تھا اور وہاں سے علم نجوم کے عجیب وغریب مسائل لے کر آیا۔ منجملہ ان کے ایک مسئلہ حرکتِ اقبال وادبار کا بھی ہے۔

عبداللہ بن اماجور | ابوالقاسم الہروی، اپنے زمانہ کا مشہور فاضل تھا۔ اس کی چار زیچیں ہیں: کتاب الزیج المعروف بالخالص، کتاب الزیج المعروف بالمزنرہ، کتاب الزیج البدیع، کتاب زیج السندھند[4]۔

مسلمہ بن احمد، متوفی ۳۹۸ھ | ابوالقاسم المعروف بالمرجیطی، اندلس کا رہنے والا تھا۔ قفطی اس کے تذکرے میں لکھتا ہے

"کان امام الریاضیین بالاندلس واعلم من کان قبلہ بعلم الافلاک و حرکات النجوم"

"اندلس میں ریاضیین کا امام مانا جاتا تھا اور علم افلاک وحرکات نجوم میں قبل کے تمام لوگوں میں سب سے زیادہ عالم تھا۔"

اس کا سب سے اہم کارنامہ یہ ہے کہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی کی زیچ (السند ہند الصغیر) میں تاریخ کا حساب فارسی میں تھا جس میں عربوں کو وقت پیش آتی تھی۔ اس نے عربی میں منتقل کیا اور اول تاریخ ہجری سے اس کا حساب درست کیا نیز چند مفید جدولوں کا اس میں اضافہ کیا۔[5]

لسانیات وادب

نحو | دیگر علوم کی طرح نحو کے آثار بھی ہندوستان میں قدیم زمانے سے ملتے ہیں حب کہ عربی اور دنیا کی دیگر زبانوں میں

---

[1] طبقات الامم (ص ۹۹)، تاریخ الحکماء (ص ۲۸۲)، [2] طبقات الامم (ص ۷۰)، [3] طبقات الامم (ص ۹۹) تاریخ الحکماء ص ۲۸۱)، [4] تاریخ الحکماء (ص ۲۲۰)، [5] تاریخ الحکماء (ص ۳۲۶)

یہ علم بہت بعد میں آیا ہے۔ اس کی ابتدا کے بارے میں بیرونی نے ایک بڑی دلچسپ روایت نقل کی ہے جو عرب میں بالکل ابوالاسود والی روایت سے ملتی جلتی ہے، وہ لکھتا ہے:۔

"لوگوں کا بیان ہے کہ ایک دن ایک ہندی راجہ اپنی عورتوں کے ساتھ ایک حوض میں کھڑا ہوا تھا اس نے اپنی کسی عورت سے کہا: "مادو کندھی" جس کے معنی ہیں میرے اوپر پانی مت ڈالو، اس نے سمجھا کہ یہ "مود کندھی" کہہ رہا ہے جس کے معنی ہیں" میرا ڈول اٹھا لاؤ" چنانچہ وہ گئی اور ڈول اٹھا کر لے آئی۔ راجہ نے اس پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا، عورت نے سختی کے ساتھ اس کا جواب دیا، راجہ کو اس سے سخت اذیت پہونچی اور بادشاہوں کی عادت کے مطابق کھانا پینا چھوڑ دیا اور ایک گوشہ میں چھپ کر بیٹھ گیا۔ یہاں تک کہ ایک پنڈت اس کے پاس آیا اور یہ کہہ کر اس کو تسلی دی کہ وہ جلد ہی زبان کے کچھ قواعد مرتب کرے گا۔ چنانچہ یہ پنڈت مہادیو کے پاس گیا، مہادیو ظاہر ہوا اور اس کو زبان کے کچھ اصول و قواعد کی تعلیم دی اور مزید کے لئے وعدہ کیا، اب یہ پنڈت بادشاہ کے پاس پلٹ کر آیا اور وہ قاعدے اس کو بتائے۔" [۱]

عصر حاضر کے مشہور محقق احمد امین مصری بھی اپنی کتاب ضحی الاسلام میں اس روایت کو نقل کر کے لکھتے ہیں [۲]:

"مجھے ڈر ہے کہ ابوالاسود والی روایت کہیں اسی روایت کے انداز پر تو وضع نہیں کی گئی ہے۔ اس خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ عربی تاریخوں میں جو روایت ملتی ہے وہ متعدد طریقوں اور متعدد اشکال کے ساتھ مروی ہے کسی روایت میں تو یہ ہے کہ علی بن ابی طالب وہ ہیں جنھوں نے ابوالاسود کو وضع نحو کے لئے اشارہ کیا، کسی روایت میں عمر بن خطاب کا نام ہے۔ بعض میں زیاد بن ابیہ کا، پھر ایک روایت میں وضع نحو کا سبب یہ وارد ہوا ہے کہ کسی شخص نے آیت کو اس طرح پڑھا تھا "لا یاکلہ الا الخاطئین" دوسری روایت میں ہے کہ ایک قاری نے آیت اس طرح پڑھی تھی: انا اللہ بری من المشرکین ورسولہ" پھر ایک روایت ہے کہ ابوالاسود دوئلی کی بیٹی نے ایک جملہ کہا تھا "ما

---

[۱] تحقیق ما للہند (ص ۶۵)، [۲] ضحی الاسلام (۱/۲۴۵)

احسن السماء “ اس سے اس کا مقصد اظہار تعجب تھا لیکن نحوی اعتبار سے اس کے معنی ہوتے ہیں : آسمان میں سب سے خوبصورت چیز کون سی ہے ؛ چنانچہ ابوالاسود نے اس کا جواب دیا ” نجومہا “ یعنی اس کے ستارے - یہ جواب سن کر اس کی بیٹی نے کہا : ابا جان ! میں نے آپ کو خبر دی تھی یعنی آسمان کتنا اچھا معلوم ہو رہا ہے ، کوئی سوال نہیں کیا تھا - ابوالاسود نے جواب دیا ، تو پھر تم کو اس طرح کہنا چاہیے تھا ” ما احسنَ السماءَ “ یہ مختلف روایتیں اصل قصے میں یقیناً شک پیدا کرتی ہیں - اس کے علاوہ ہند و عالم کا مہادیو کے پاس جانا بالکل اسی طرح ہے جیسے ابوالاسود کا حضرت علی کے پاس جانا - اور آپ سے وضع نحو میں طالبِ امداد ہونا “

مجھے تعجب ہے کہ فاضل مولف ہندی کی اس روایت کو دیکھ کر کیوں اتنا متاثر ہو گئے کہ اپنے یہاں کی ایک مستند روایت میں ان کو شک پیدا ہو گیا - موصوف نے شاید اس طرف غور نہیں فرمایا کہ نحو کی تدوین کی طرف پہلی مرتبہ اگر ذہن متوجہ ہو سکتا ہے تو وہ صرف اسی قسم کے واقعات ہو سکتے ہیں یعنی یہ کہ لوگ روزمرہ کی بول چال میں غلطی کریں اور اس سے افہام و تفہیم میں دقت پیش آئے - اس بنا پر میں سمجھتا ہوں کہ ایک عربی کیا ، دنیا کی کسی بھی قدیم زبان میں نحو کی تاریخ کو اگر دیکھا جائے گا تو اس کی ابتدا کے بارے میں اسی قسم کی روایت ملے گی - یہ دوسری بات ہے کہ کسی مخصوص زبان میں قواعد زبان کا علم آسمان سے نازل ہوا ہو - رہا یہ کہنا کہ ابوالاسود والی روایت اسی روایت کے انداز پر وضع کی گئی - تو اس کے لئے یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ عربوں کو ہندی کی اس روایت کا علم سب سے پہلے بیرونی کی کتاب ” تحقیق ماللہند “ کے ذریعہ سے ہوا ہے - اس سے پہلے تک عرب نہ ہندوستان سے اتنا زیادہ قریب تھے نہ ان کو یہ روایت معلوم تھی - اس کے برخلاف ابوالاسود والی روایت بیرونی کے بہت قبل کے مآخذ میں ملتی ہے ان میں سب سے متاخر ابن ندیم ہے - اس کا زمانہ بھی بیرونی سے قبل کا ہے - اس لئے یہ کہنا کیونکر درست ہو سکتا ہے کہ عربوں نے اس روایت کو سامنے رکھ کر ابوالاسود والی روایت وضع کی ہے - رہا روایت کا مختلف طریقوں سے وارد ہونا تو یہ بھی کوئی ایسا اہم مسئلہ نہیں ہے جو حل نہ ہو سکے اور خواہ مخواہ میں روایت میں شک کیا جائے - میرے خیال میں اگر ذرا بھی غور کیا جائے تو معلوم ہو گا

کہ یہ اختلاف روایت ہی نہیں ہے بلکہ الگ الگ روایات ہیں۔ ان میں حضرت علی کے علاوہ جو دو نام اور لیے گئے ہیں، یعنی حضرت عمر اور زیاد بن ابیہ، تو کیا ان کے بارے میں یہ خیال نہیں کیا جا سکتا کہ ان حضرات کو بھی اس طرف توجہ ہوئی ہو اور حضرت علی کے ساتھ انھوں نے بھی ابو الاسود کو اس کام کی اہمیت کی طرف متوجہ کیا ہو۔ تیسری بات جو موصوف نے کہی وہ یہ ہے کہ ایک روایت میں کسی شخص کا آیت کو غلط پڑھنا، کسی میں ابو الاسود کی بیٹی کا غلط جملہ کہنا وارد ہے تو کیا ان دونوں واقعات کا پیش آنا کچھ عقلاً محال ہے۔ میں تو سمجھتا ہوں کہ نحو کی تدوین سے پہلے معلوم نہیں روزانہ لوگ کتنی غلطیاں کرتے ہوں گے۔ تاریخ نے تو صرف دو چار ہی مثالوں کو لیا ہے۔ بہرحال ان تمام روایات میں جو قدر مشترک ہے وہ یہ ہے کہ حضرت علی نے ابو الاسود دوئلی کو نحو کے کچھ اصول کی تعلیم دی تھی۔

نحو کے علاوہ عروض سے بھی اہلِ ہند کو کافی دلچسپی تھی۔ بیرونی نے اپنی کتاب میں اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اور آخر میں لکھا ہے:

"ومن الممکن ان یکون الخلیل بن احمد سمع ان للھند موازین فی الاشعار کما ظن به بعض الناس"[1]

"ممکن ہے کہ خلیل بن احمد نے یہ بات سنی ہو کہ ہندی میں اشعار کے کچھ اوزان مقرر ہیں جیسا کہ کچھ لوگوں کا گمان ہے۔"

عروض کے بارے میں خلیل کا ہنود سے استفادہ صحیح ہو یا غلط لیکن اتنا یقینی ہے کہ اس نے سنسکرت کے لسانیاتی علوم سے ضرور فائدہ اٹھایا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنی تصنیف "کتاب العین" میں لغات کو ان کے مخرج کے اعتبار سے مرتب کیا ہے، بایں معنی کہ اس میں ابتدا ان حروف سے کی ہے جو حلق سے نکلتے ہیں، اس کے بعد وہ حروف جن کا مخرج زبان ہے اور پھر دانت، پھر ہونٹ۔ اس نظریہ کے تحت "عین" سے اس نے ابتدا کی ہے جو حروفِ حلقی میں شمار ہوتا ہے چنانچہ کتاب میں لغات کی ترتیب اس طرح ہے:

ع۔ح۔ھ۔خ۔غ۔ق۔ک۔ج۔ش۔ص۔ض۔س۔ز۔ط۔د۔ت۔ظ۔ذ۔ث

---

[1] تحقیق ما للہند (ص ۷۱)۔

ز - ل - ن - ف - م - و - ا - ی -

حروف کی مذکورہ بالا ترتیب خالص ہندی ہے جو یقینی طور پر اس نے وہیں سے لی ہے۔ چنانچہ سنسکرت میں لغات کی ابتدا حروفِ حلق سے ہوتی ہے اور ہونٹ سے نکلنے والے الفاظ پر ختم ہو جاتی ہے[۱]۔

بہرحال عربی نے ہندی ادب اور لسانیات سے جو کچھ سرمایہ حاصل کیا ہے اس کو حسب ذیل تین عنوانات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :

(۱) ہندی الفاظ، جن کو عربی بنایا گیا - یہ کام اس وقت ہوا جب ہندوستان سے عربوں کی تجارت ترقی پر تھی اور ہندوستان کی عطریات اور دوسری پیداوار وہ اپنے یہاں لاتے تھے۔ چنانچہ جو چیزیں وہ ہندوستان سے لاتے تھے ان کے نام بھی ساتھ ساتھ آئے۔ سیوطی نے ایسے ہندی الفاظ کی ایک فہرست دی ہے جن کو معرب کیا گیا ہے اور قرآن مجید میں وہ آئے ہیں، مثلاً زنجبیل، کافور (کپور) وغیرہ۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سے ایسے الفاظ ہیں جو اصلاً ہندی ہیں اور عربی میں استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے آبنوس، ببغاء، خیزران، فلفل، اہلیلج وغیرہ وغیرہ۔

اسی ضمن میں انشاء و بلاغت میں اہلِ ہند کے وہ اقوال بھی ہیں جو عربی کی کتبِ ادب و بلاغت میں جگہ جگہ ملتے ہیں۔ اس لئے کہ برامکہ کے زمانے میں ہندی اطباء (وید) اور دوسرے لوگ جو بغداد آتے تھے وہ اپنے ساتھ مختلف علوم اور موضوعات پر کچھ کتابیں اور پوتھیاں بھی لاتے تھے، ان میں انشاء و بلاغت پر بھی کتابیں ہوتی تھیں جیسا کہ جاحظ کی حسب ذیل روایت سے ظاہر ہوتا ہے[۲]۔

"معمر ابوالاشعث کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ میں نے بہلہ ہندی سے کہا: اہل ہند کے نزدیک بلاغت کیا ہے؟ بہلہ نے جواب دیا کہ اس موضوع پر میرے پاس ایک مستقل کتاب ہے لیکن اس کے مطالب کا میں تمھاری زبان میں ترجمہ نہیں کر سکتا - نہ میں نے اس فن کا غور

---

[۱] جرجی زیدان : تاریخ التمدن الاسلامی (ص ۳/ ۸۸)، [۲] جاحظ : البیان والتبیین (۱/ ۷۹)۔

سے مطالعہ کیا ہے کہ اس کا کچھ خلاصہ بیان کر سکوں - ابو الاشعث کا بیان ہے کہ اس کے بعد میں یہ صحیفہ ایک مترجم کے پاس لے گیا تو اس میں لکھا تھا :

"اول البلاغة اجتماع آلة البلاغة وذالك ان يكون الخطيب رابط الجأش ، ساكن الجوارح ، قليل اللحظ ، متخير اللفظ ، لا يكلم سيّد الامة بكلام الامة ولا الملوك بكلام السوقة ، ويكون فى قواه فضل للتصرف فى كلّ طبقة ، ولا يدقق المعانى كلّ التدقيق ، ولا ينقح الالفاظ كلّ التنقيح ، ولا يصفيها كلّ التصفية ولا يهذّبها غاية التهذيب ولا يفعل ذالك حتى يصادف حكيماً او فيلسوفاً عظيماً"

"بلاغت میں سب سے پہلی چیز آلہ بلاغت کا اجتماع ہے اور وہ یہ ہے کہ خطیب مضبوط دل کا ہو، اس کے اعضاء جوارح ساکن ہوں - اِدھر اُدھر آنکھیں نہ مارتا ہو - لفظوں کے انتخاب کا اس کو سلیقہ ہو - سردارِ قوم سے اس طرح کلام نہ کرے جس طرح عام افرادِ قوم سے کلام کیا جاتا ہے نہ بادشاہوں سے بازاری لوگوں جیسا کلام کرے، اس کے اندر ہر طبقے کے لوگوں کو ہمنوا بنانے کا کمال ہو - معانی کی باریکی میں زیادہ نہ جائے، نہ الفاظ کی پوری پوری تنقیح اور تصفیہ کے درپے - نہ ان کو سنوارنے میں غیر معمولی اہتمام کرے، ایسا اسی وقت کرے جب اتفاقاً کسی حکیم یا بڑے فلسفی سے واسطہ پڑ جائے"

اس عبارت کو دیکھ کر عربوں کے کمالِ بلاغت کی داد دینی پڑتی ہے، بایں معنیٰ کہ ہندی میں جس معنی کو اتنی لمبی عبارت میں ادا کیا گیا ہے، عربوں نے اس کو ایک لفظ "مقتضی الحال" میں سمو دیا چنانچہ تنوخی نے جو ہند اور عرب کی بلاغت کا موازنہ کیا ہے - اس میں اس نے یہی فرق بیان کیا ہے کہ اہلِ ہند کی بلاغت میں اطناب ہے اور عرب کی بلاغت میں اختصار اور ایجاز - اس کی مثال میں اس نے ایک دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ کسی غیر ملکی نے ہندوستان کے کسی راجہ پر خروج کیا، راجہ بنفس نفیس اسکے مقابلہ کو نکلا، خارجی نے اس کو قتل کر دیا - اور اس کی سلطنت پر قابض ہو گیا اور بڑے اچھے طریقے سے حکومت

کی، جب حکومت کرتے اس کو ایک عرصہ گذر گیا اور حالات درست ہوگئے تو اپنی قلمرد کے کچھ حکماء اور اہل دانش کو جمع کیا اور ان سے پوچھا: کیا تم میرے اندر کوئی عیب یا میری حکومت میں کوئی کمی دیکھتے ہو؟ انھوں نے متفق ہوکر جواب دیا: نہیں! سوائے ایک بات کے۔ اگر ہم کو امن دی جائے تو عرض کریں۔ بادشاہ نے کہا: تم کو امن ہے۔ اب انھوں نے کہا کہ ہم ہر چیز آپ کے لئے نئی دیکھتے ہیں (یہ تعریض بھی، اس بات پر تھی کہ وہ نسلاً بادشاہ نہیں تھا) اس نے کہا تو پھر مجھ سے قبل جو بادشاہ تھا، اس میں کیا بات تھی؟ کہا! وہ بادشاہ کا بیٹا تھا، کہا اس کا باپ کون تھا؟ کہا! بادشاہ کا بیٹا۔ اس نے پھر کہا کہ اس کا باپ، غرض کہ اسی طرح دس یا اس سے کچھ زیادہ مرتبہ اس نے یہی کہا اور وہ اس کے جواب میں یہی کہتے رہے کہ بادشاہ کا بیٹا۔ جب آخری تک بات پہونچی تو اب انھوں نے جواب دیا: وہ متغلب تھا۔ راجہ نے کہا میں وہی آخری ہوں۔ میری حکومت بھی اگر اسی طرح رہی تو میرے بعد میری اولاد وارث ہوگی۔[1]

یہ قصہ نقل کر کے تنوخی کہتا ہے: یہ وہ بات ہے جس کو عربوں نے دو کلموں میں کہہ دیا ہے، چنانچہ مشہور روایت ہے کہ دو عرب شخص آپس میں ایک دوسرے پر فخر کر رہے تھے۔ ایک نے اپنے مقابل سے کہا: نسبی منی ابتدأ و نسبک الیک انتھی۔ (میرا نسب مجھ سے شروع ہوا ہے اور تیرا نسب تیرے اوپر ختم ہے)

۲۔ داستان و قصص

اسلام سے قبل تک عربوں میں ادب کی اس صنف کے آثار نہیں پائے جاتے، البتہ علم "وقائع العرب" کے نام سے ایک عنوان ضرور ملتا ہے جس کو آسانی کے ساتھ قبول کیا جاسکتا ہے اس لئے کہ عربوں کا یہ فطری رجحان تھا۔ اور سینہ بہ سینہ وہ اپنے ملک اور خاندان کی روایات کو محفوظ کرتے تھے لیکن اس کو بھی کوئی علمی حیثیت حاصل نہ تھی۔ اس بنا پر یہ کہنا بجا ہوگا کہ عربی ادب میں اس صنف کی بنیاد "کلیلہ و دمنہ" سے رکھی گئی ہے۔

کلیلہ و دمنہ | ہندوستان کے قدیم تہذیبی اور ثقافتی آثار میں کلیلہ و دمنہ ایک غیر معمولی اہمیت رکھتی ہے ممکن

---

[1] نشوان المحاضرہ (ص ۱: ۵۷) بحوالہ ضحی الاسلام ۱/ ۲۴۷،

ہے اس علمی دور میں اس کی زیادہ اہمیت محسوس نہ کی جائے لیکن یہ کتاب جب پہلی مرتبہ سامنے آئی ہے اس وقت اس کی جو قدر کی گئی اس کا اندازہ دینوری کی حسب ذیل روایت سے پوری طرح لگایا جا سکتا ہے۔ وہ لکھتا ہے[۱]:

"جب خسرو نے اپنے باپ ہرمز د کو گرفتار کر کے نظر بند کر دیا تو بہرام چوبین نے جو اس کے نامی سرداروں میں تھا۔ بغاوت کر دی اور اپنی فوج لے کر خسرو کے مقابلہ پر آگیا خسرو کو جب اس واقعہ کی خبر ہوئی تو اس نے اپنے مقربین میں سے ایک شخص کو بلایا اور اس کو حکم دیا کہ وہ ایک اجنبی کے طور پر بہرام کی لشکر گاہ میں جائے۔ اور اس کے طور وطریق اور حقیقتِ امر کے بارے میں کچھ خبریں لے کر آئے۔ یہ شخص ہمدآن چلا گیا اور کچھ عرصہ بہرام کی لشکر گاہ میں رہا، اس کے بعد وہاں سے واپس آگیا۔ واپس آکر اس نے بہرام کے بارے میں جو باتیں سنائیں ان میں سب سے اہم بات یہ تھی کہ بہرام جب کسی منزل پر پڑاؤ کرتا ہے تو کتاب "کلیلہ و دمنہ" منگاتا ہے اور تمام دن اس کے مطالعہ میں گذارتا ہے۔ خسرو نے جب یہ بات سنی تو کہا: اب تک میں بہرام سے اتنا ہراساں نہیں ہوا تھا جتنا آج ہوا ہوں کیونکہ میں نے یہ سنا ہے کہ وہ پابندی کے ساتھ کلیلہ و دمنہ کو پڑھتا ہے، یہ کتاب ایسے آداب و حکم پر مشتمل ہے جس کو پڑھ کر انسان اپنی ذاتی رائے سے بہتر رائے اور اپنی حزم و احتیاط سے بہتر حزم و احتیاط اور دانش حاصل کر سکتا ہے۔"

دراصل کلیلہ و دمنہ کا یہی وہ افادی پہلو تھا جس کی وجہ سے بہت جلد اس کی اشاعت ہوگئی اور دنیا کے بڑے بڑے متمدن اور مہذب ممالک تحفے کے طور پر اس کو لے گئے۔ چنانچہ پہلوی میں ترجمہ ہونے کے بعد فوراً ہی سریانی زبان میں اس کا ترجمہ ہوا، اس کے بعد اسلامی دور میں وہ عربی میں منتقل ہوئی، یہی کثرتِ اشاعت اس کے بارے میں اختلافات کا سبب بن گئی۔ اس لئے کہ جس زبان میں بھی اس کا ترجمہ ہوا، اس کے مترجم نے کتاب میں دلچسپی پیدا کرنے کے لئے اپنے ملک کے عام مذاق اور اسلوبِ بیان کا لحاظ

[۱] ابوحنیفہ دینوری: اخبار الطوال۔

رکھا، نتیجے میں اس کے مندرجات اصل سے بہت دور جا پڑے اور کچھ لوگوں نے اس کو دوسری قوموں کا سرمایہ سمجھ لیا۔ چنانچہ ابن ندیم اس کے بارے میں لکھتا ہے[1]:

فاما کتاب کلیلۃ و دمنۃ فقد اختلف فی امرہ فقیل عملتہ الھند وخبر ذالک فی صدر الکتاب وقیل عملتہ ملوک الاسکانیۃ ونحلتہ الھند وقیل عملتہ الفرس ونحلتہ الھند وقال قوم ان الذی عملہ بزرجمھر الحکیم اجزاءً	لیکن کتاب کلیلہ و دمنہ، پس اس کے بارے میں اختلاف ہے، کہا جاتا ہے کہ وہ اہل ہند کی تصنیف ہے اور اس کا ذکر دیباچہ کتاب میں کیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ اسکانی بادشاہ اس کے مصنف ہیں اور اہل ہند نے اس کو اپنی طرف منسوب کر لیا ہے۔ ایک قول کے مطابق وہ ایرانیوں کی تصنیف ہے اور ہندیوں نے اسے اپنی طرف منسوب کر لیا ہے، ایک جماعت کا کہنا ہے کہ حکیم بزرجمہر نے اجزا کی شکل میں اس کی تصنیف کی ہے۔

ابن خلکان کا بیان بھی ملاحظہ ہو:

و یقال ان ابن المقفع ھو الذی وضع کتاب کلیلۃ و دمنۃ وقیل انہ لم یضعہ وانما کان فارسیا فنقلہ الی العربیۃ و ان الکلام الذی فی اول ھذا الکتاب من کلامہ۔	کہا جاتا ہے کہ ابن مقفع ہی وہ ہے جس نے کتاب کلیلہ و دمنہ تصنیف کی، دوسرا قول یہ ہے کہ اس نے تصنیف نہیں کی ہے بلکہ یہ فارسی الاصل تھی اس نے اس کو عربی میں نقل کیا اگرچہ اول کتاب میں جو کلام (باب) ہے وہ خود اسی کی تصنیف ہے۔

غرضکہ اس قسم کے اور بھی اختلاف مختلف کتابوں میں ملتے ہیں، لیکن ارباب تحقیق نے ان کو کوئی اہمیت نہیں دی۔ بلکہ شدت کے ساتھ ان روایات کی برابر تردید کی ہے۔ ان اختلافات کو پنپنے کا موقعہ اس لئے اور مل گیا کہ اس کی اصل سنسکرت جس کو برزویہ ہندوستان سے لایا تھا۔ آج کہیں موجود نہیں بلکہ اس کا پہلوی نسخہ بھی امتدادِ زمانہ کی نذر ہو گیا جو اس کے عربی ترجمے کی اصل تھا، اب قدیم

[1] الفہرست (ص ۴۳۷)

ترجموں میں صرف اس کا عربی اور سریانی ترجمہ ملتا ہے۔

بہرحال اس قدر مسلم ہے کہ عربی میں یہ کتاب اس کے پہلوی ترجمے کی وساطت سے آئی ہے، اس سلسلہ میں مشہور روایت یہ ہے کہ نوشیرواں کسریٰ کے زمانے میں یہ کتاب برزویہ کے سفر ہند کے نتیجے میں ہندوستان سے ایران میں آئی اور پہلوی زبان میں اس کا ترجمہ ہوا۔ اس کے بعد مسلمانوں میں جب نقلِ علوم کا کام شروع ہوا تو اسی پہلوی ترجمے سے عبد اللہ بن مقفع نے اس کو عربی کا جامہ پہنایا یہی مطلب مقدمۂ کتاب سے نکلتا ہے۔

کلیلہ و دمنہ پر ایک تحقیقی نظر | کلیلہ و دمنہ ایک ایسی کتاب ہے جو مختلف زمانوں میں مختلف ممالک میں گئی اور مختلف زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے۔ یہی نہیں بلکہ ایک ہی زبان میں مختلف زمانوں میں اس کے متعدد ترجمے ہوئے اور ہر مترجم نے اپنے مذاق کے مطابق کچھ نہ کچھ حک و اضافہ کو اپنا جائز حق سمجھا اس لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس پر تحقیقی نظر ڈالنے سے پہلے اس کے مختلف تراجم کا تعارف کرا دیا جائے۔

(۱) ترجمہ پہلوی۔ کلیلہ و دمنہ کا یہ سب سے پہلا ترجمہ ہے جس کی اصل وہ سنسکرت نسخہ ہے جو برزویہ اپنے ساتھ ہندوستان سے لایا تھا اور اب یہ اصل اور پہلوی ترجمہ دونوں مفقود ہیں۔

(۲) ترجمہ سریانی قدیم۔ یہ ترجمہ اسلام سے قبل سنہ ۵۷۰ء میں ہوا تھا جس کی اصل بھی مذکورہ بالا پہلوی ترجمہ ہے اس کے بارے میں علامہ احمد امین لکھتے ہیں: یہ نسخہ میں نے دیر ماردین میں دیکھا ہے۔ اور سنہ ۱۸۷۶ء میں شائع ہو چکا ہے

(۳) ترجمہ عربی۔ یہ ترجمہ اسلامی دور میں ابوجعفر منصور کے کاتب عبد اللہ بن مقفع متوفی سنہ ۱۴۲ھ نے کیا تھا۔ یہی ترجمہ دراصل ان تمام ترجموں کی اصل ہے جو اس کے بعد دنیا کی مختلف زبانوں میں کئے گئے۔ اس کے بارے میں شمس العلماء سید علی بلگرامی نے اپنے لکچر[1] میں کہا ہے اور بڑے دلچسپ انداز میں کہا ہے:

"سریانی اور ترجمہ عربی دونوں بھائی بھائی ہیں، یعنی دونوں کی ماں پہلوی ہے۔ لیکن اس قدر فرق ہے کہ سریانی بھائی بالکل لاولد اور گمنام رہا۔ برخلاف اس کے عربی بھائی کی

[1] لکچر ایجوکیشنل کانفرنس علی گڈھ منعقدہ دسمبر سنہ ۱۸۹۱ء

کثرت سے اولاد ہوئی اور اس کے بیٹے، پوتے اور پڑپوتے اس وقت تک نام آور ہیں اور تمام یورپ اور بہت بڑے حصہ ایشیا اور ان کل اقطاعِ عالم پر جہاں ان ملکوں کی زبانیں گئیں، قابض ہیں۔"

(۴) ترجمہ عبداللہ بن علی الاہوازی - کلیلہ و دمنہ کا یہ دوسرا عربی ترجمہ ہے جو یحییٰ بن خالد برمکی کے لئے بنی عباس کے مشہور خلیفہ مہدی کے زمانہ خلافت میں ۱۶۵ھ میں کیا گیا[۱]۔ اس کی اصل بھی مذکورہ بالا پہلوی ترجمہ ہے۔

(۵) ترجمہ سہل بن نوبخت - کلیلہ و دمنہ کا یہ منظوم ترجمہ ہے جو یحییٰ بن خالد برمکی کے لئے ہوا تھا اور یحییٰ نے اس پر ایک ہزار دینار صلے کے طور پر دیئے تھے[۲]

(۶) ترجمہ ابان - اس کے مترجم کا پورا نام ابان بن عبدالحمید بن لاحق بن عضیر رقاشی ہے جو برامکہ کے منوسلین میں تھا۔ کلیلہ و دمنہ کے علاوہ اور کتابیں بھی اس نے نظم کی ہیں۔ اس کا انتقال ۲۰۰ھ ۸۱۵ء میں ہوا ہے[۳]

(۷) ترجمہ علی ابن داؤد، کاتب زبیدہ بنت جعفر (ندیم ۱۸۰) - ابن ندیم نے کلیلہ و دمنہ کو نظم کرنے والوں میں ابان بن عبدالحمید کے ساتھ اس کا نام بھی لیا ہے[۴]۔ مگر اس کا کوئی حال معلوم نہیں ہو سکا۔ آخر الذکر دونوں ترجموں کا ذکر ابوالفرج اصفہانی نے بھی کیا ہے[۵] بلکہ اس میں اتنا اضافہ ہے کہ یہ دونوں ترجمے چودہ ہزار بیت پر مشتمل تھے۔ اور نہایت آسان زبان میں تھے۔ یہ نظمیں برامکہ کے لڑکوں اور لڑکیوں کو حفظ کرائی جاتی تھیں۔ اس کے بعد نمونے کے طور پر یہ دو اشعار بھی دیئے ہیں:

ھذا کتاب ادب و محنۃ ۔۔۔ و ھو الذی یدعیٰ کلیلۃ و دمنۃ

فیہ احتیالات و فیہ رشد ۔۔۔ و ھو کتاب وضعتہ الہند

(۸) ترجمہ بشر بن معتمر - یہ بھی کلیلہ و دمنہ کے بعض حصوں کا ترجمہ ہے۔ ابن ندیم نے علی بن داؤد کے

---

[۱] کشف الظنون (۱۵۰۶/۲)، [۲] ایضاً [۳] ابن ندیم: (ص ۱۸۰، ۴۳۸)، قاموس الاعلام (۲/۱) [۴] فہرست (ص ۴۳۸) [۵] الاغانی (۷۳/۲)

کے ساتھ یہ نام بھی لیا ہے[۱]۔

(۹) ترجمہ ابن الہباریہ۔ محمد بن صالح بن حمزہ بغدادی متوفی ۵۰۴ھ/ ۱۱۱۰ء۔ اس نے اپنی کتاب نتائج الفطنہ میں کلیلہ و دمنہ کو نظم کیا تھا۔ اس نے اپنے ترجمہ میں یہ بھی کہا ہے کہ اس کا یہ ترجمہ ابان کے ترجمے سے بہتر ہے۔ ابن الہباریہ کی یہ نظم ہندوستان اور بیروت میں چھپ گئی ہے[۲]۔

(۱۰) ترجمہ قاضی اسعد بن مماتی المصری متوفی ۶۰۶ھ۔ ابن خلکان کے بیان کے مطابق یہ ترجمہ صلاح الدین ایوبی کے لئے کیا گیا تھا۔

(۱۱) ترجمہ رودکی فارسی کا سب سے پہلا منظوم ترجمہ ہے جو سامانی دور کے مشہور شاعر رودکی متوفی ۳۲۹ھ نے کیا، جس کے صلے میں اس کو چالیس ہزار درہم دیئے گئے تھے[۳]۔

(۱۲) ترجمہ نصر بن محمد۔ اس کا مترجم نصر بن محمد بن عبدالحمید متوفی ۵۱۲ھ ہے جو اس نے بہرام شاہ بن مسعود غزنوی کے حکم سے کیا تھا۔ اس کی اصل بھی یہی عبداللہ بن مقفع کا عربی ترجمہ ہے۔ یہی ترجمہ اس وقت کلیلہ و دمنہ فارسی کے نام سے مشہور ہے۔

ترجمہ کاشفی: نصر بن محمد کے ترجمے میں چونکہ مغلق الفاظ کثرت سے تھے اس لئے نویں صدی ہجری میں حسین بن علی الواعظ الکاشفی متوفی ۹۱۰ھ/۱۵۰۴ء نے اس کی تلخیص کی اور مغلق الفاظ سے اس کو پاک کیا۔ یہ ترجمہ اس نے امیر سہیلی جو سلطان حسین بیقرا کے امراء میں سے تھا، اس کے لئے کیا تھا۔ اسی وجہ سے اس کا نام انوار سہیلی ہے۔

ترجمہ عبدالواسع عیسی متوفی ۹۵۰ھ کلیلہ و دمنہ کا یہ ترکی ترجمہ ہے جو ہمایوں نامہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی اصل یہی انوار سہیلی ہے۔

ان ترجموں کے علاوہ دنیا کی اور دوسری زبانوں میں بھی اس کے ترجمے ہوئے ہیں مگر وہ ہماری بحث سے خارج ہیں اس لئے نظر انداز کیا جاتا ہے۔

---

[۱] فہرست ابن ندیم (ص ۴۳۸) [۲] ضحی الاسلام (۱/ ۲۲۲) معجم المولفین (۱۰/۱) کشف الظنون (۲/ ۱۵۵۸)

کلیلہ و دمنہ کے سنسکرت ماخذ | کلیلہ و دمنہ پر اب تک جو تحقیق ہوئی ہے، اس کے نتیجہ میں یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچ گئی ہے کہ یہ کتاب ہندی الاصل ہے۔ اور اگرچہ اس کی اصل سنسکرت نسخہ آج مفقود ہے لیکن ہندی کی دوسری کتابوں میں متفرق طور پر اس کے متفرق ابواب پائے گئے ہیں۔ اس طرح یہ سب مل کر کلیلہ و دمنہ کا ماخذ قرار پاتے ہیں۔ ذیل میں ان کا اجمالی تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱- پنچ تنتر :- یہ سنسکرت لفظ ہے جس کے معنی ہیں، پانچ باب۔ یہ کتاب اصلاً تیرہ ابواب پر مشتمل تھی جس کے نام کا ترجمہ مرأۃ الملوک تھا اور اس کی تصنیف کا مقصد راجاؤں کو اصولِ حکمت کی تعلیم دینا تھی۔ امتدادِ زمانہ سے اصل کتاب کے آٹھ باب تلف ہو گئے اور صرف پانچ باب باقی رہ گئے جن کا نام بعد میں "پنچ تنتر" رکھا گیا۔ پنچ تنتر کا ذکر ابو ریحان بیرونی نے بھی کیا ہے۔ اس کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کلیلہ و دمنہ خاص اسی کتاب کا ترجمہ ہے۔ لیکن درحقیقت ایسا نہیں ہے، یہ شبہ غالباً اس بنیاد پر ہوا کہ پنچ تنتر کا پانچواں باب کلیلہ و دمنہ کے ابتدائی پانچ باب سے کم و بیش مطابقت رکھتے ہیں، ورنہ حکیم برزویہ جو کتاب ہندوستان سے لایا تھا اور جس کا پہلوی میں ترجمہ ہوا وہ مکمل تھی۔ اس پنچ تنتر کا ایک نسخہ ڈاکٹر ہرٹل (JOHANNES HERTEL) نے دریافت کیا ہے اور مستشرقین نے اس پر بحثیں کی ہیں، نیز یورپ کی متعدد زبانوں میں اس کے ترجمے ہو کر شائع ہو گئے ہیں۔ ہرٹل کی رائے میں اس کا مولف ایک ہندی حکیم برہمن وشنو ہے جس نے ۳۰۰ مسیحی میں اس کی تالیف کی۔

۲- ہتوپدیش : اس کے معنیٰ ہیں دوست کی نصیحت۔ سنسکرت زبان میں یہ ایک قصوں کی کتاب ہے جو یورپ سے شائع ہو گئی ہے اور انگریزی میں تین مرتبہ اس کا ترجمہ ہوا ہے۔

۳- مہابھارت : سنسکرت کی مشہور رزمیہ کتاب ہے۔ دنیا کی کئی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔

۴- ہردیچہ : یہ بھی سنسکرت زبان میں ایک قصوں کی کتاب ہے۔

ابواب کتاب کی تعیین | ابن ندیم نے کلیلہ و دمنہ کے ذکر میں کہا ہے کہ یہ کتاب سترہ ابواب میں ہے اور ایک

توں کے مطابق اس کے اٹھارہ باب ہیں۔ ابواب کی یہ ایک عام تعداد ہے جو قریب قریب اس کے ہر نسخے میں ملتی ہے لیکن اب تک اس کے جتنے ترجمے ہوئے ہیں اور مختلف کتاب خانوں میں اس کے جس قدر مخطوطے ملتے ہیں ان سب کو ملا کر اگر دیکھا جائے تو اس کے کل ابواب کی تعداد ۲۱ ہوتی ہے۔

ان ابواب کو حسب ذیل طریقے پر تقسیم کیا جا سکتا ہے :

۱۔ مقدمات : اس عنوان میں کلیلہ و دمنہ کے حسب ذیل چار ابواب شامل ہیں۔

مقدمہ علی بن شاہ فارسی ۔ عرض الکتاب لعبداللہ بن مقفع ۔ بعثت برزویہ ۔ باب برزویہ الطبیب

۲۔ ابتدائی پانچ باب : باستثنائے باب الفحص عن امر دمنہ ۔ باب الاسد و الثور ۔ باب الحمامۃ المطوقۃ ۔ باب البوم و الغربان ۔ باب القرد و الغیلم ۔ باب الناسک و ابن عرس ۔ اسی قسم میں باب الفحص عن امر دمنہ جو باب الاسد و الثور کے بعد آتا ہے اور باب السائح و الصواغ کو جس کا قصہ پنچ تنتر کے باب اول کے درمیان میں ملتا ہے، شامل کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ درمیانی تین باب ہیں جو مذکورہ بالا پانچ ابواب کے بعد آتے ہیں ۔

الجرذ و السنور ۔ الملک و الطائر ۔ الاسد و ابن آدی ۔

۴۔ دوسرے ابواب : یہ دو طرح کے ہیں :۔

(الف) وہ ابواب جو کتاب کے تمام نسخوں میں متفقہ طور پر ملتے ہیں :

ایلاذ و ایراخت و شادرم ملک الھند ، اللبوۃ و الاسوار ، الناسک و الضیف ، ابن الملک و اصحابہ ۔

(ب) وہ ابواب جو صرف بعض نسخوں میں ملتے ہیں :

ملک الجرذان ، مالک الحزین البطہ ، الحمامۃ و الثعلب و مالک الحزین ۔

مقدمات

۱۔ مقدمہ علی بن شاہ فارسی : اس باب کے بارے میں قطعی طور سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ عبداللہ بن مقفع کے دو سو سال بعد عربی کے کسی نسخے میں اس کا اضافہ کیا گیا ہے ۔ اس لئے کہ عربی کے بیشتر قدیم نسخے

اس مقدمے سے خالی ہیں۔ نیز ان ترجموں میں بھی یہ باب نہیں ملتا جس کی اصل عبداللہ بن المقفع کا عربی ترجمہ ہے۔ نولدکہ (NOLDEKE) کی تحقیق کے مطابق اس مقدمہ کا کاتب علی بن محمد بن شاہ طاہری متوفی ۳۰۲ھ ہے۔

اس کے بعد اس قسم میں تین باب: عرض الکتاب لابن المقفع، بعثۃ برزویہ، باب برزویہ الطبیب باقی رہ جاتے ہیں۔ ان ابواب کی اگرچہ طبعی ترتیب یہی ہے لیکن بعض نسخوں میں باب عرض الکتاب، باب بعثت برزویہ اور باب برزویہ الطبیب کے درمیان میں ہے۔ بعض عربی نسخوں اور نصر اللہ فارسی کے فارسی ترجمے میں فہرست ابواب، باب عرض الکتاب لابن المقفع سے قبل، باب بعثت برزویہ کے آخر میں ہے۔

اس سے یہ امر تو بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ عربی نسخوں میں اگرچہ بعثت برزویہ اور باب عرض الکتاب کے درمیان ترتیب میں فرق ہے۔ لیکن یہ سب اس پر متفق ہیں کہ باب عرض الکتاب ابن المقفع کی تصنیف ہے۔ سوائے فارسی ترجمے کے اس میں اس کی نسبت بزرجمہر بختگاں کی طرف دی گئی ہے۔ اب صرف باب بعثت برزویہ کا سوال باقی رہ جاتا ہے۔ اس کی نسبت بعض عربی نسخوں میں بزرجمہر کی طرف دی گئی ہے۔ بعض نسخوں میں کاتب کا نام ہی نہیں دیا گیا۔ فارسی نسخے میں اس کی نسبت عبداللہ بن المقفع کی طرف ہے۔ چنانچہ اس میں باب اول: باب بعثت برزویہ کو ابن مقفع کی تصنیف بتایا گیا ہے اور آخری دو بابوں کو بزرجمہر کی۔

بہرحال تحقیق اس بارے میں یہ ہے کہ باب برزویہ الطبیب ایرانیوں کا اضافہ ہے جو انھوں نے اس کے پہلوی ترجمے کے وقت کیا ہے، اور باب عرض الکتاب ابن مقفع کی تصنیف ہے جو اس نے عربی ترجمہ کے وقت، بڑھایا۔ اب صرف باب بعثت برزویہ کا سوال باقی رہتا ہے کہ اس کا مصنف کون ہے۔؟ آیا یہ باب برزویہ الطبیب، کا مقدمہ ہے جس کو بزرجمہر نے لکھا یا ابن المقفع کی تصنیف ہے یا ابن مقفع کے بعد کتاب میں اس کو بڑھایا گیا ہے۔ اس بارے میں قوی رجحان یہ ہے کہ یہ باب ان ابواب میں ہے جن کو عربی نسخے میں بڑھایا گیا ہے۔ اس لئے کہ سریانی کے قدیم اور جدید دونوں

ترجمے اس سے خالی ہیں۔ ان میں پہلے کی اصل پہلوی نسخہ ہے اور دوسرے کی اصل عربی نسخہ۔ اس کے علاوہ ابن الہباریہ متوفی ۵۰۴ھ - ۱۱۱۰ء کے منظوم ترجمے میں بھی یہ باب موجود نہیں ہے۔ اس کے صاف معنی یہ ہوتے ہیں کہ عربی کے قدیم نسخوں میں یہ باب نہیں تھا اور اسی وجہ سے جدید سریانی ترجمہ جو عربی ترجمہ سے ماخوذ ہے اس سے خالی ہے۔ یہ بات اس کی دلیل ہے کہ پہلوی نسخہ میں بھی یہ باب موجود نہ تھا۔

۲۔ ابتدائی پانچ باب: یہ پانچ باب کتاب کے تمام نسخوں میں باب بعثت برزویہ کے بعد اسی ترتیب کے ساتھ ملتے ہیں۔ ان کے بارے میں یہ تحقیق ہو چکی ہے کہ ان کا ماخذ سنسکرت کی مشہور کتاب پنچ تنتر ہے۔ البتہ باب الفحص عن امر دمنہ کا کسی ہندی ماخذ میں پتہ نہیں چل سکا۔ اور چونکہ سریانی کے قدیم نسخے میں بھی یہ باب نہیں ہے۔ اس لحاظ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا اضافہ بھی عبد اللہ بن المقفع ہی نے کیا ہے جس کی تائید خود اس کے مندرجات سے بھی ہوتی ہے۔

باب السائح والصواغ: یہ باب پنچ تنتر کے پہلے باب الاسد والثور میں وارد ہوا ہے۔

۳۔ درمیانی تین باب: ابواب الجرذ والسنور، الملک والطائر، الاسد وابن آوی۔ یہ تینوں قصے سنسکرت کی مشہور رزمیہ کتاب مہابھارت میں پائے گئے ہیں۔ ان میں باب "الملک والطائر" مہابھارت کے علاوہ سنسکرت کی ایک دوسری کتاب "ہر ونچہ" میں بھی وارد ہوا ہے۔ یہ باب کتاب کے ہر نسخے میں ایک دوسرے سے متصل ایک ہی ترتیب کے ساتھ اسی طرح ملتے ہیں جس طرح پنچ تنتر والے پانچ باب۔ فرق صرف اتنا ہے کہ بعض نسخوں میں تو یہ پنچ تنتر والے پانچ باب سے بالکل متصل شروع ہوتے ہیں۔ بعض میں ان دونوں کے درمیان دوسرے ابواب آگئے ہیں، چنانچہ نسخہ مکتبہ ایا صوفیا استنبول میں دو باب: باب ایلاذ وایراخت وشادرم ملک الہند، و باب ملک الجرذان اور نسخہ شیخو میں ایک باب: باب ایلاذ وشادرم وایراخت، ان دونوں کے درمیان میں وارد ہوا ہے۔ غرض کہ یہ تین باب اور پہلے پانچ باب ان دس ابواب میں شامل ہیں جن کو نصر اللہ بن عبد الحمید نے ہندی الاصل کہا ہے۔ اب ان میں کے دو باب رہ جاتے ہیں، باب الفحص عن امر دمنہ اور باب "الاسوار دالبوۃ"

(باقی)

سلسلہ کیلئے ملاحظہ ہو، برہان نومبر ۱۹۶۴ء

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت کے لئے جس قسم کی رہنمائی سے استفادہ کی راہ میں چند دشواریاں رہنمائی ملتی ہے اس کی تفصیلات سے پہلے چند دشواریوں کی نشاندہی ضروری ہے جو رہنمائی سے فائدہ اٹھانے کی راہ میں حائل ہیں۔

۱- مذہب کی نمائندگی جس انداز سے ہو رہی ہے اس میں بڑی حد تک فکر و عمل کی وہی خصوصیتیں موجود ہیں جو دورِ زوال کی یادگار ہیں اور جن کو زمانی تبدیلیوں نے پائمال بنا دیا ہے۔ چنانچہ اس امر پر سب کو اتفاق ہے کہ اسلام زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے لیکن ان شعبوں کی تعبیر و تفسیر میں اب تک دور و زمانہ کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے

بلاشبہ بعض ذہین اور طباع حضرات کی قلمی جولانیاں مسلّم اور قابلِ قدر ہیں لیکن ان جولانیوں کا دائرۂ کار عقائد و عبادات سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ اسی طرح بعض اجتماعی اور معاشرتی مسائل میں شاذ و نادر انفرادی رایوں سے بھی انکار نہیں ہے لیکن سوادِ اعظم کی بارگاہ سے سندِ قبولیت حاصل نہ ہونے کی وجہ سے بہ حیثیت معاشرہ پر اثر انداز نہیں ہو سکی ہیں بلکہ صاحبِ رائے خود موردِ الزام قرار پایا ہے

۲- ہر سمجھ دار آدمی اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ بہت سے ملکی، تنظیمی اور معاشرتی قوانین حالات

و زمانہ کی رعایت کئے بغیر اپنی افادیت نہیں برقرار رکھتے ہیں لیکن یہ "تسلیم کرنا" صرف زبانی ہے عملاً اب تک کوئی ثبوت نہیں پیش کیا جا سکا ہے۔

۳- موجودہ ترقیات اور بدلے ہوئے حالات سے سب مرعوب و متاثر ہیں لیکن مرعوبیت اور تاثر کا ردعمل دو مختلف طریقوں سے ظاہر ہو رہا ہے۔

ایک طبقہ حدود و قیود کو نظر انداز کر کے سب کچھ قبول کرنے میں خوش ہے۔ اور دوسرا ماتم کرنے اور گریز و فرار کی راہ اختیار کرنے میں مگن ہے۔ مضطرب و غیر مطمئن نہ یہ طبقہ ہے اور نہ وہ ہے۔ پھر عدل و اعتدال کی ضرورت کس کو پیش آئے؟ اور اس کی راہیں کیونکر کھلیں؟

۴- عدل و اعتدال کی توقع متوسط طبقہ سے ہو سکتی تھی لیکن اس سلسلہ میں متوسط طبقہ کا عملاً وجود نہیں ہے۔ بعض حضرات کی خواہشیں یقیناً قابل قدر ہیں۔ لیکن صرف خواہشیں ہیں جو معمولی آزمائش کے وقت نہایت نیک نامی کے ساتھ دب سکتی ہیں۔ اور پھر چند دنوں کے لئے ابھر سکتی ہیں۔ ان خواہشات کو بروئے کار لانے کے لئے کوئی موثر طاقت ہے اور نہ بے چین کر دینے والا احساس۔

۵- یہ کام جرأت و ہمت اور کھلے دماغ کے ساتھ براہ راست غور و فکر کے بغیر نہیں انجام پا سکتا ہے لیکن مذہب کے نام پر مختلف برادریاں اور گروہی تعلقات کی جکڑ بندیاں کچھ اس طرح گردنت میں لئے ہوئے ہیں کہ ان سے صرف نظر کر کے جرأت و ہمت کے مظاہرہ کی توقع بے سود ہے اور ان کو ساتھ لے کر کھلے دماغ کے ساتھ کسی فیصلہ کی امید بے کار ہے۔

ان حالات میں رہنمائی کی تفصیلات پر گفتگو محض "معذرۃً الی ربکم" ہی ہو سکتی ہے یا اس امید پر کہ مستقبل میں طوفان کی شدت قلب و دماغ کی لہروں میں ارتعاش پیدا کر دے اور پھر حفاظت کیلئے سفینہ کی تیاری پر مجبور ہونا پڑے۔

ذیل میں بترتیب دار قرآن و سنت صحابہؓ کی زندگی اور فقہاء کے کارناموں سے رہنمائی کی تفصیلات بیان کی جاتی ہیں۔

قرآن حکیم کے طرق نزول سے استدلال (۱) قرآنی احکام دفعۃً نہیں نازل ہوئے ہیں بلکہ ۲۳ سال کی مدت

میں بتدریج ان کا نزول ہوا ہے جس سے ایک طرف احکامِ شرعیہ میں حالات کی رعایت کا ثبوت ملتا ہے اور دوسری طرف اس امر کی وضاحت ہوتی ہے کہ شریعت سازی کی اصل بنیاد معاشرہ ہے۔

(۲) احکام کے نزول میں ضرورت، مصلحت اور مناسبت کا لحاظ کیا گیا ہے۔ جیسی ضرورتیں پیش آتی رہیں اور جس قسم کے مصالح کی رعایت ناگزیر ہوئی اس کی مناسبت سے احکام کا نزول ہوتا رہا ہے جس سے مذہب اور زندگی میں باہمی ربط کا ثبوت ملتا ہے نیز یہ بات واضح ہوتی ہے کہ معاشرتی احوال و مصالح عمارت تعمیر کرنے کے سامان ہیں۔

<u>طریقِ نفاذ سے استدلال</u> (۳) احکام کے نفاذ میں حالات و زمانہ کی رعایت ضروری قرار دی گئی اور اصولِ نسخ کے ذریعہ موقعہ و محل کے تعین کی اجازت دی گئی جو اس امر کا کھلا ثبوت ہے کہ جب احوال و مصالح باقی نہ رہیں گے تو ان سے بنی ہوئی عمارت بھی ختم ہو جائے گی۔

جیسا کہ علامہ آمدی نے نسخِ شرعی کی بحث میں کہا ہے:

واذا عرف جواز اختلاف المصلحة باختلاف الازمان فلا یمتنع ان یامر الله تعالیٰ المکلف بالفعل فی زمان لعلمه بمصلحة فیه کما یفعل الطبیب بالمریض حیث یامره باستعمال دواء فی بعض الازمنة و ینهاه عنه فی زمن آخر بسبب اختلاف مصلحته عند اختلاف مزاجه "	جب زمانہ کے اختلاف سے مصالح کے اختلاف کا جواز معلوم ہو گیا تو یہ بات ممتنع نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ بندے کو اس کی مصلحت سمجھ کر کسی زمانہ میں کسی فعل کا حکم دے اور جب مصلحت بدل جائے تو اس سے منع کر دے جس طرح طبیب کسی زمانہ میں کسی دوا کا حکم دیتا ہے اور پھر جب اختلافِ مزاج کے وقت مصلحت بدل جاتی ہے تو اس دوا کے استعمال سے روک دیتا ہے۔

پھر کچھ تفصیل کے بعد ہے:

ولولا اختلاف المصالح باختلاف	اگر زمانہ کے اختلاف سے مصالح کے اختلاف

الازمنة لما کان کذالك ومع جواز اختلاف المصالح باختلاف الازمنة لایکون النسخ ممتنعا [۱]

کا معاملہ نہ ہوتا تو احکام میں اختلاف کی صورتیں نہ پیدا ہوتیں اور جب زمانہ کے اختلاف سے مصالح کے اختلاف کا جواز موجود ہے تو نسخ کے ممتنع ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں

قاضی بیضاوی کہتے ہیں :

وذالك لان الاحکام شرعت والآیات نزلت لمصالح العباد وتکمیل نفوسهم فضلا من الله ورحمة وذالك یختلف باختلاف الاعصار والاشخاص کأسباب المعاش فان النافع فی عصر واحد یضر فی غیره [۲]

جوازِ نسخ اس لئے کہ اللہ نے محض اپنے فضل و کرم سے بندوں کے نفوس کی تکمیل اور ان کے مصالح کے حصول کے لئے آیتیں نازل کیں اور احکام مقرر کئے ہیں اور مذکورہ امور زمانے اور اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ بالخصوص معاش کے اسباب و ذرائع جو ایک زمانہ میں نافع ہوتے ہیں وہ دوسرے میں مضر ہو جاتے ہیں۔

نسخِ شرعی کی توجیہہ جمہور مفسرین نے نسخ کی توجیہہ میں نہایت نفیس اور دوررس بات کہی ہے چنانچہ تفسیر المنار میں ہے :

قالوا فی توجیهه انه لامعنی لنسخ الآیة فی ذاتها ولاحاجة الیه وانما الاحکام تختلف باختلاف الزمان والمکان والاحوال فاذا شرع حکم فی وقت لشدة الحاجة الیه

جمہور مفسرین نے نسخ کی توجیہہ میں کہا ہے کہ فی نفسہٖ نسخ آیت کے کوئی معنی نہیں اور نہ اس کی ضرورت ہے کیونکہ احکام زمان و مکان اور حالات کے اختلاف سے بدلتے رہتے ہیں۔ جب کوئی حکم ایک وقت میں شدید حاجت کی بنا پر ہے اور وہ حاجت دوسرے

---

[۱] احکام الاحکام ج ۳ (ص ۱۶۶)۔ [۲] بیضاوی (ص ۹۸)

ثم زالت الحاجة فی وقت اٰخر فمن	وقت میں باقی نہ رہی تو حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ
الحکمة ان ینسخ الحکم ویبدل بما	حکم منسوخ ہوجائے۔ اور اس کی جگہ دوسرا حکم
یوافق الوقت الاٰخر فیکون خیراً	دوسرے وقت کے مناسب آجائے۔ یہ دوسرا
من الاول او مثلہ فی فائدتہ من	حکم فائدہ کے لحاظ سے پہلے سے بہتر یا اس جیسا
حیث قیام المصلحة بہ [۱]	ہوگا۔ کیونکہ اب اسی کے ذریعہ مصلحت کا قیام ہوگا۔

موقع ومحل کی تعیین کا لفظ زیادہ موزوں ہے اس قاعدہ کے لحاظ سے آخری شریعت کے جن احکام میں حالات وزمانہ کی رعایت ناگزیر ہوگی ان پر حقیقی نسخ کا اطلاق درست نہ ہوگا کیوں کہ روح اور مقصد کے ساتھ اصل حکم ہمیشہ برقرار رہے گا۔ اس میں تبدیلی کبھی نہ ہوگی۔

تبدیلی صرف شکل وصورت میں ہوتی رہے گی جس کے لئے نسخ کے بجائے ہماری زبان میں موقع ومحل کی تعیین کا لفظ زیادہ موزوں ہے اور اس کے لئے احکام منصوصہ وغیر منصوصہ کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ جیسا کہ فقہ میں ہے:

ما من حکم شرعی الا وھو قابل	ہر حکم شرعی۔ نسخ کو قبول کرنے والا ہے معتزلہ
للنسخ خلافا للمعتزلة [۲]	کا اس میں اختلاف ہے۔

موقع ومحل کی تعیین ہی سے مذہب و زندگی کا رشتہ باقی رہتا ہے انفرادی واجتماعی زندگی کے حالات مختلف ہوتے ہیں، ان کے لحاظ سے احکام شرعیہ کے موقع ومحل کے تعیین کی ہر وقت ضرورت رہتی ہے۔ اگر اس ضرورت کو ملحوظ رکھ کر تعیین نہ کی جاتی رہی تو اکثر حالات میں بیشتر احکام ناممکن العمل قرار پائیں گے یا ان کا کوئی محل نہ باقی رہے گا۔ اور بالآخر مذہب وزندگی کا رشتہ منقطع ہوجائے گا۔ جیسا کہ فقہ کی اس عبارت سے وضاحت ہوتی ہے۔

نتری الشئ الواحد یمنع فی حال	تم دیکھتے ہو کہ ایک شئے سے اُس حالت میں

---

[۱] المنار رح (ص ۱۴۱۲) ۔ [۲] المستصفی (ص ۱۲۲)

لاتكون فيه مصلحة فاذا كان فيه مصلحة جاز كالدرهم بالدراهم الى اجل يمتنع فى المبايعة ويجوز فى القرض وبيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربا من غير مصلحة ويجوز اذا كان فيه مصلحة راجحة كما فى ثمر العرايا توسعة على الخلق [1]

روک دیا جاتا ہے۔ جبکہ کوئی مصلحت نہ ہو۔ لیکن جب مصلحت ہو تو وہ شئ جائز ہو جاتی ہے۔ مثلاً درہم درہم کے عوض مدت متعینہ تک خرید و فروخت میں ناجائز ہے۔ اور قرض میں جائز ہے۔ اسی طرح تازہ کھجور کو خشک کھجور کے عوض بیچنا ناجائز ہے کیونکہ اس میں دھوکا اور سود دونوں پائے جاتے ہیں لیکن جب اس میں راجح مصلحت پائی جائے تو جائز ہے جیسا کہ عرایا کے پھلوں میں ہوتا ہے۔ تاکہ خلقِ خدا کے لئے وسعت ہو۔

عرایا کی صورت یہ تھی:

ایک شخص پھل کھانے کے لئے کسی کو عاریۃً کھجور کا درخت دیتا تھا پھر انتفاع کی شکلوں میں دشواری کی وجہ سے درخت کو واپس لے لیتا اور اس کے عوض اندازہ کر کے خشک کھجور دے دیتا تھا [2]

محمود بن لبیدؓ کہتے ہیں کہ میں نے زیدؓ سے پوچھا "یہ عرایا کیا ہیں"؟ تو زیدؓ نے انصار کے چند ضرورت مندوں کا نام لیا کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ موسم میں تازہ پھل آتا ہے اور نقدی نہ ہونے کی وجہ سے ہم لوگ محروم رہتے ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے پاس جو خشک کھجوریں موجود رہتی ہیں ان کے عوض "عرایا" خرید لیا کرو اس طرح تازہ پھلوں سے محرومی نہ رہے گی [3]

ایک واقعہ سے تعیین کی اہمیت کا اندازہ احکام شرعیہ میں موقع و محل کی تعیین کی اہمیت کا اندازہ درج ذیل واقعہ سے ہوتا ہے:

ایک مرتبہ صاحبزادہ عبد الملک نے احکام کے نفاذ کا مطالبہ کرتے ہوئے کہا:

---

[1] الموافقات ج ۲ (ص ۳۰۵) [2] حاشیہ ہدایہ (ص ۳۷) [3] المقنع ج ۲ (ص ۷۰)

مالك لا تنفذ الامور فو الله ما ابالی لو ان القدور غلت بی وبك فی الحق[1]

آپ کو کیا ہو گیا کہ آپ احکام نافذ نہیں کرتے ہیں۔ خدا کی قسم اگر حق کے معاملہ میں ہانڈیوں کو ابال آجائے جب بھی میں اس کی پرواہ نہیں کرتا ہوں۔

جواب میں حضرت عمر بن عبد العزیز رضی نے فرمایا:

لا تعجل یا بنی فان الله ذم الخمر فی القرآن مرتین وحرمها فی الثالثة وانی اخاف ان احمل الحق علی الناس جملة فیدفعوه جملة ویکون من ذا فتنة[2]

بیٹے جلدی نہ کرو، اللہ نے قرآن حکیم میں دو مرتبہ شراب کی برائی بیان کی اور تیسری مرتبہ اس کو حرام کیا ہے۔ میں ڈرتا ہوں کہ اگر "حق" لوگوں پر دفعۃً مسلط کردوں تو وہ اس کو دفعۃً ا ٹھا پھینکیں گے اور اس سے مستقل فتنہ ہوگا۔

احکام کے انداز بیان سے استدلال | قرآن حکیم نے احکام کے بیان کا جو انداز اختیار کیا ہے اس سے بھی حالات و زمانہ کی رعایت کا ثبوت ملتا ہے

مثلاً بعض احکام میں صرف مقاصد بیان کئے گئے ہیں اور ان کی شکل و صورت نہیں متعین کی گئی ہے اور بعض میں صرف حدود اربعہ ذکر کئے گئے ہیں۔ اور شکل و صورت سے بحث نہیں ہے اسی طرح بہت سے احکام میں اصولی اور عمومی انداز کی گفتگو ہے اور جزئیات کی تشریح نہیں ہے۔ اور بعض جگہ جزئیات کی تشریح کے باوجود موقع و محل کی تعیین کی اجازت دی گئی ہے، فقہاء نے اسی صورت حال کو دیکھ کر کہا ہے:

ان الله انزل من الاحکام ما یصلح لکل زمان و مکان فمنها ما نص علیه نصاً صریحاً ومنها قواعد عامة یمکن تطبیقها حسب ظروف

اللہ نے بعض وہ احکام نازل فرمائے ہیں جن میں ہر زمان و مکان کی صلاحیت موجود ہے اور بعض وہ قواعد عامہ نازل کئے جن کے ذریعہ لوگوں کے ظروف، انکے احوال اور مواقع کی مطابقت ممکن ہے۔

---

[1] الموافقات ج ۲ (ص ۹۴) [2] الموافقات ج ۲ (ص ۹۴)

الناس واحوالهم وهيئاتهم [1]

ایک اور موقع پر ہے:

فلابد من حدوث وقائع لاتكون منصوصاً على حكمها ولا يوجد للاولين فيها اجتهاد وعند ذالك فاما ان يترك الناس فيها مع اهوائهم ام ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي وهو ايضاً اتباع وذالك كله فساد [2]

یہ بات ضروری ہے کہ ایسی نئی نئی صورتیں پیش آئیں جن کا حکم صراحۃً موجود ہو اور نہ پہلے لوگوں نے اجتہاد کیا ہو۔ ایسی حالت میں اگر لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ من مانی کارروائی کریں یا اجتہاد شرعی کے بجائے محض اٹکل کے تیر چلائیں تو یہ سب فساد اور ہلاکت ہے۔

تکمیلِ ہدایت و جامعیت کا مطلب | اس صورت حال سے نہ تکمیلِ ہدایت پر کوئی حرف آتا ہے اور نہ قرآن حکیم کی جامعیت پر کسی قسم کی زد پڑتی ہے بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو جامعیت اور تکمیل کی یہی صورت ممکن ہو سکتی ہے نہ وہ جس کی نمائندگی عام طور پر ہو رہی ہے۔ اور نہ نتیجۃً الٰہی شریعت ایک خاص دور اور زمانہ میں محدود ہو کر رہ گئی ہے۔

فالقرآن على اختصاره جامع ولا يكون جامعاً الا والمجموع فيه امور كليات لان الشريعة تمام نزوله لقوله تعالىٰ اليوم اكملت لكم دينكم [3]

قرآن اپنے اختصار کے باوجود جامع ہے اور جامع اسی صورت میں ہے کہ اس میں امور کلیہ کا بیان ہے۔ کیونکہ شریعت اس کے نزول کے اختتام کے ساتھ مکمل ہو گئی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اليوم اكملت لكم دينكم

دوسری جگہ ہے:

فهو التنصيص على قواعد العقايد

عقائد کے قواعد اور شرائع کے اصول بیان ہوئے

---

[1] الفقه على المذاهب الاربعة مقدمه ثانيه (ص ۱۷) [2] الموافقات ج ۴ (ص ۱۰۴) [3] الیضاً ج ۳ (ص ۳۶۷)

والتوقیف علی اصول الشرع و قوانین الاجتھاد لا ادراج حکم کل حادثۃ فی القرآن[1]۔	ہیں اور اجتہاد کے قوانین کی نشاندہی ہے۔ یہ نہیں ہے کہ ہر جزئی واقعہ و حادثہ کا حکم قرآن حکیم میں موجود ہے۔

مالیاتی تنظیم و تقسیم کی کوئی شکل متعین نہیں ہے | قرآن حکیم کے اندازِ بیان سے احکام میں حالات و زمانہ کی رعایت کی چند مثالیں یہ ہیں:

(۱) **مالیات کی تنظیم و تقسیم:**

قرآن حکیم نے اس کی کوئی خاص شکل و صورت متعین نہیں کی ہے صرف مقصد پر زور دیا ہے کہ اللہ کی مخلوق کو رزقِ حلال میسر ہو اور بدلے ہوئے حالات کے مطابق عدل و انصاف کے ساتھ اس کی حاجتیں پوری ہوتی رہیں۔

انفرادی و اجتماعی ملکیت کی بحث چونکہ طریقِ کار سے متعلق تھی جس میں حالات و زمانہ کی رعایت ناگزیر ہے اس بنیاد پر اس بحث کو کوئی اہمیت نہیں دی۔ بلکہ امانت و نیابت کے ذریعہ ہمیشہ کے لئے اس بحث کو ختم کر دیا ہے کہ ہر چیز کا حقیقی مالک اللہ ہے اور انسان کو ساری چیزیں نائب ہونے کی حیثیت سے بطور امانت استعمال کے لئے دی گئی ہیں

عمومی اندازکی چند آیتیں | اس سلسلہ کی چند آیتیں عمومی انداز کی یہ ہیں:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا ﴿۵۸﴾	بیشک اللہ تمھیں اس بات کا حکم دیتا ہے کہ امانتوں کو اس کے اہل تک پہونچا دو۔

آیت میں "امانات" سے تمام حقوقِ واجبہ اور ہر قسم کی ذمہ داریاں مراد ہیں۔

ان الامانات جمع امانۃ یعم الحقوق المتعلقۃ بذمتھم من حقوق اللہ	امانات امانت کی جمع ہے جو تمام حقوقِ واجبہ کو عام ہے۔ خواہ حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد ہوں

---

[1] توضیح (ص ۵۰)

تعالیٰ وحقوق العباد[۱]

دوسری جگہ ہے:

(۲) وَاَنْفِقُوْا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلَفِيْنَ فِيْهِ ۝ ۵۷ — اور اس سے خرچ کرو جس میں اللہ نے تمہیں خلیفہ بنایا ہے۔

تنظیم وتقسیم کے بعض احکام ذکر کرنے کے بعد ہے:

(۳) كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَاۗءِ مِنْكُمْ ۝ ۵۹ — تاکہ دولت تم میں مالداروں کے درمیان سمٹ کر نہ رہ جائے۔

خرچ کے بارے میں ایک موقعہ پر سوال کا جواب یہ دیا گیا ہے:

قُلِ الْعَفْوَ ۝ ۲ — آپ کہہ دیجئے جو ضرورت سے فاضل ہو سب خرچ کردو

دوسرے موقعہ پر یہ جواب مذکور ہے۔

قُلْ مَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۝ ۲۱۵ — آپ کہہ دیجئے جو بھی تم اپنے مال سے نکال سکتے ہو نکالو تو اس کے مستحق تمہارے ماں باپ، عزیز و اقربار، یتیم، مسکین اور مسافر ہیں۔

جواب کا اختلاف معاشرتی ضرورت کے لحاظ سے تقسیم کے حدود میں فرق کو ظاہر کرتا ہے اور "العفو" سے تو اس حد تک ثبوت ملتا ہے کہ حالات کے دباؤ کے وقت ضرورت سے فاضل اموال میں کوئی حق نہیں ہے۔

ان آیتوں کے علاوہ بہت سے مقامات پر خرچ کرنے کی تاکید ہے۔ اور مستحقین کی تفصیل ہے لیکن مقدار اور تقسیم کی نوعیت سے کوئی بحث نہیں ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس سلسلہ کے احکام حالات وزمانہ کی رعایت سے بدلتے رہتے ہیں۔

---

[۱] اسلام کا زرعی نظام (ص ۲۹۲)

خاص شکل کے تعین سے ہر دور کی ضرورتیں نہیں پوری ہو سکتی ہیں

جس طرح معاشرتی زندگی کے حالات ہر دور میں یکساں نہیں ہوتے ہیں اسی طرح عدل و توازن پیدا کرنے اور برقرار رکھنے کے قوانین میں بھی یکسانیت نہیں ملحوظ رہ سکتی۔

جب قوم طبقاتی کشمکش میں مبتلا ہو، سرمایہ ایک طبقہ میں سمٹ کر رہ گیا ہو اور دوسرا طبقہ وسائلِ معاش سے محروم ہو کر نانِ جویں کا محتاج ہو تو ایسی حالت میں عدل و توازن پیدا کرنے کے قوانین اس وقت سے یقیناً مختلف ہوں گے جب کہ قوم خوشحال ہو اور معاشرتی عدمِ توازن محرومی کی حد تک نہ پہنچا ہو ایسی صورت میں قرآن حکیم اگر تنظیم و تقسیم کے کسی ایک طریقہ کی نشاندہی کر دیتا یا مروجہ انفرادی و اجتماعی ملکیت کی بحث کو اصولی اور بنیادی قرار دیتا تو اس کی عالم گیریت پر کس قدر زد پڑتی۔ اور تکمیل ہدایت کی بات کس حد تک تشنہ رہ جاتی؟

مقصود عدل کا قیام ہے، طریقِ کار سے بحث نہیں

علامہ ابن قیم کہتے ہیں۔

ان مقصوده اقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين ليست مخالفة له [1]	شریعت سے اللہ کا مقصود بندوں کے درمیان عدل و انصاف کا قیام ہے جس طریق کے ذریعہ عدل و انصاف قائم کیا جائے گا وہی دین ہوگا۔ اس کو دین کے خلاف نہ کہا جائے گا۔

ایک اور جگہ علامہ نے اس حقیقت کو دوسرے انداز میں بیان کیا ہے:

فان الشريعة مبناها واساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسئلة	شریعت کا مدار حکمتوں اور دنیوی و اخروی زندگی کی مصلحتوں پر ہے۔ وہ مجسمہ عدل و رحمت ہے اور کل حکمت و مصلحت ہے۔ جو مسئلہ بھی عدل سے جور کی طرف، رحمت سے زحمت کی طرف، مصلحت سے

---

[1] الطرق الحکمیہ (ص ۱۴)

خرجت من العدل الی الجور وعن	مفسدہ کی طرف اور حکمت سے بے موقع بات
الرحمۃ الی ضدھا وعن المصلحۃ الی	کی طرف خروج کرے گا وہ شریعت کا مسئلہ نہ ہوگا
المفسدۃ وعن الحکمۃ الی العبث	اگرچہ تاویل کے ذریعہ شریعت میں داخل کر دیا
فلیست من الشریعۃ وان ادخل	جائے۔
فیھا بالتاویل [1]	

یہ عبارت باب تغیر الفتویٰ کی ہے جس میں علامہ نے بہت سی مثالوں کے ذریعہ احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت ثابت کی ہے اور کہا ہے:

ھذا فصل عظیم النفع جدا وقع	یہ فصل نہایت نفع دینے والی ہے اس سے جہالت
بسبب الجھل بہ غلط عظیم علی	کی وجہ سے شریعت کے بارے میں بڑا مغالطہ ہوگیا
الشریعۃ اوجب من الحرج والمشقۃ	ہے اور لوگ طرح طرح کی تنگی ومشقت میں مبتلا ہوگئے
وتکلیف مالا سبیل الیہ [2]	ہیں جن سے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں ہے۔

معاشرتی حالات کے لحاظ سے عدل و توازن کے قوانین میں تفاوت۔

معاشرتی حالات کے لحاظ سے عدل و توازن کے قوانین میں جو تفاوت ہوتا ہے اس کی کسی قدر تفصیل یہ ہے۔

فقہائے دنیوی مصالح کی تین قسمیں کی ہیں یا تین درجے بیان کئے ہیں۔

(۱) ضرورات (۲) حاجات اور (۳) تکملات (ادنیٰ، اعلیٰ اور متوسط)

ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ کھانے پینے، لباس، مکان، نکاح، سواری وغیرہ کی اس قدر سہولت حاصل ہو کہ بس ان کے ذریعہ کام چلتا رہے۔

اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ عمدہ غذا، بہترین لباس، عالیشان مکان، اچھی قسم کی سواریاں اور خوبصورت عورتوں سے شادی وغیرہ کا سر وسامان ہو۔

---

[1] اعلام الموقعین ج ۳ (ص ۲۷) [2] اعلام ج ۳ (ص ۲۷)

اوسط درجہ ان دونوں کے بین بین ہے۔ یعنی نہ اس قدر وسعت ہو کہ تکملات کے درجہ کو پہونچ جائے اور نہ اس قدر تنگی ہو کہ ضرورات کے درجہ میں رہ جائے [۱]

فقہا اوسط درجہ کی مصالح کو حاجات سے تعبیر کرتے ہیں اور احکام میں رعایت کی بات صرف اس پر نہیں ختم ہوتی ہے کہ لوگوں کی ضرورتیں پوری ہوں بلکہ یہاں تک پہونچتی ہے کہ بدلے ہوئے حالات کے مطابق جلب مصلحت کی راہیں کھلیں اور اوسط درجہ میں لوگوں کی حاجتیں رفع ہوں چنانچہ

تقادیر النفقات بالحاجات مع تفاوتہا عدل وتسویۃ من جہۃ انہ سوی بین المنفق علیہم فی دفع حاجاتہم لافی مقادیر ماوصل الیہم لان دفع الحاجات ہو المقصود الاعظم فی النفقات وغیرہا من اموال المصالح [۲]	اس مقدار میں لوگوں کو پہونچانا کہ اس کے ذریعہ ان کی حاجتیں پوری ہوں یہ عدل ہے۔ اگرچہ مقدار میں فرق ہو۔ مساوات حاجت کے دفعیہ میں ہے نہ کہ مقدار میں کیونکہ نفقات وغیرہ میں شریعت کا مقصود اعظم لوگوں کی حاجتیں پوری کرنا ہی ہے۔

طریق کار میں کافی وسعت اور گنجائش ہے | اس مقصود اعظم کو حاصل کرنے اور عدل تک پہونچنے کے لئے جس قسم کی تنظیم و تقسیم درکار ہوگی اور جیسے قوانین وضع کرنے ہوں گے وہ سب شرعی اور اسلامی ہوں گے۔

طریق کار کے لئے ضروری نہیں ہے کہ اس کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو یا اس کے مطابق وحی نازل ہوئی ہو کیونکہ اس میں حالات و زمانہ کی رعایت سے تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔

فاذا ظہرت امارات الحق وادلتہ بای طریق فذالک من شرع و	جب حق کی علامتیں اور دلیلیں ظاہر ہوں تو جس طریقہ سے بھی ہوں وہ شرع اور دین ہوگا اور اسی

---

[۱] قواعد الاحکام فی مصالح الانام ج ۱ (ص ۶۸) [۲] قواعد الاحکام ج ۱ (ص ۶۸)

ودينه ورضاه وامره لہ — میں اللہ کی رضا اور اس کا حکم ہوگا۔

معاشرہ کو اگر مذکورہ مقام تک پہونچانے کے لئے انفرادی حقوق کی پامالی ہوگی تو شریعت میں اس کی پوری گنجائش ہے اور حقوق ملکیت کے ہر گورکھ دھندے کو توڑنے کی اجازت ہے۔

لان اعتناء الشرع بالمصالح العامة اوفر واكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة ٹہ

کیونکہ شریعت میں مصالح خاصہ کے مقابلہ میں مصالح عامہ کا بہت زیادہ لحاظ کیا ہے۔

اجتماعی نظم وقوانین کی بھی پوری اجازت ہے | ظاہر ہے کہ معاشرتی عدم توازن جب محرومی کی حد تک نہ ہوگا تو مذکورہ درجہ کے لئے بنیادی تبدیلی کرنی پڑے گی۔ اور نہ مقابلۃً زیادہ سخت قوانین بنانے کی ضرورت ہوگی لیکن اگر معاشرہ کا یہ حال ہو کہ ایک طبقہ وسائل سے محروم ہو کر نان جویں کا محتاج ہو اور دوسرا ہر قسم کے عیش وعشرت میں مشغول ہو تو اس وقت عدل وتوازن پیدا کرنے کے لئے نہ صرف سخت قوانین درکار ہوں گے بلکہ تنظیم وتقسیم کے نظام میں بنیادی تبدیلی بھی ناگزیر ہوگی حتی کہ اگر اجتماعی نظم وقوانین سے مقصود حاصل ہونے کی توقع ہوگی تو اس سے گریز جرم قرار پائے گا۔ اور لوگوں کی حق تلفی کا باعث بنے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر فرمایا:

ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال بيت يسكنه وثوب يواري به عورته وجلف الخبز والماء ٣ه

انسان کا تین چیزوں کے علاوہ اور کسی میں کوئی حق نہیں ہے (۱) رہنے کے لئے گھر (۲) تن ڈھکنے کے لئے کپڑا اور (۳) پانی اور روٹی کا ٹکڑا۔

اسی طرح ایک اور موقعہ پر آپ نے فرمایا:

لہ اعلام ج ۲ (ص ۳۴۳ ۵) ٹہ قواعد الاحکام ص ۸ ٣ه ترمذی

من کان معہ فضل ظہر فلیعد بہ	جس کے پاس زائد سواری ہو وہ اس کو دیدے جس
علی من لاظہر لہ ومن کان لہ فضل	کے پاس سواری نہیں ہے اور جس کے پاس زائد
من زاد فلیعد علی من لازاد لہ	زادِ راہ ہو وہ اس کو بدے جس کے پاس نہیں ہے
قال فذکر من اصناف المال حتی	راوی (ابو سعید خدری) کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی
رأینا انہ لاحق لاحد منافی فضل[1]	اللہ علیہ وسلم نے اس وقت مختلف قسم کے اموال کا

ذکر کیا۔ یہاں تک کہ ہم لوگوں نے سمجھا کہ زائد مال میں ہمارا کوئی حق نہیں ہے۔

ایک موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

لو استقبلت من امری ما استدبرت	جس بات کا آج اندازہ ہوا ہے اگر پہلے سے ہوتا
لاخذت فضول اموال الاغنیاء	تو مالداروں سے فاضل اموال لے کر فقراء مہاجرین
نقسمتھا علی فقراء المہاجرین[2]۔	میں تقسیم کر دیتا۔

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

ان اللہ تعالیٰ فرض علی الاغنیاء	اللہ تعالیٰ نے مالداروں پر فقراء کی کفالت فرض
فی اموالھم بقدر ما یکفی فقراءھم	کر دی ہے۔ اگر وہ بھوکے ننگے رہے یا اور کسی
فان جاعوا وعروا وجھدوا	معاشی پریشانی میں مبتلا ہوئے تو اس بنا پر کہ
فبمنع الاغنیاء وحق علی اللہ تعالیٰ	مالداروں نے ان کا حق نہیں دیا ہے اور قیامت
ان یحاسبھم یوم القیامۃ و	کے دن اللہ تعالیٰ ان سے حساب لے گا اور ان
یعذبھم علیہ[3]	کو عذاب دے گا۔

غرض حکومت وخلافت کو معاشرتی زندگی میں عدل وتوازن پیدا کرنے اور برقرار رکھنے کے لئے ہر طریق کار اختیار کرنے اور ہر قسم کے قوانین وضع کرنے کی اجازت ہے خواہ

---

[1] محلی ابن حزم ج ۶ (ص ۱۵۷-۱۵۸) [2] حوالہ بالا [3] حوالہ بالا (ص ۱۵۶)

اس کی مثال پہلے موجود ہو یا نہ ہو۔

مذہب کے بقاء کے لئے معاشی حالت کی اہمیت

مذہب کی ترویج و تبلیغ میں جب تک دنیوی مصالح کو خاص اہمیت نہ دی جائے گی اس وقت تک نہ مذہب کی حفاظت و بقا کا سوال پیدا ہوتا ہے اور نہ اقامت دین کا خواب شرمندۂ تعبیر ہو سکتا ہے۔

واعلموا ان مصالح الآخرۃ لا تتم الا بمعظم مصالح الدنیا کالماکل والمشارب والمناکح وکثیر من المنافع ۱؎	یاد رکھو کہ آخرت کے مصالح اس وقت تک پورے نہیں ہو سکتے ہیں جب تک دنیا کے اہم مصالح کا لحاظ نہ کیا جائے جیسے کھانا پینا شادی بیاہ اور دیگر بہت سے منافع کا حصول۔

دوسری جگہ ہے:

واما الاموال فحق اللہ فیہا تابع لحقوق العباد ۲؎	اموال میں اللہ تعالیٰ کا حق بندوں کے حقوق کے تابع ہے

(باقی)

۱؎ قواعد الاحکام صفحہ ۷

تصحیح

پچھلے شمارہ میں "جدید دور میں جدید رہنمائی کی ضرورت" پر جو مقالہ شائع ہوا ہے اس کے آخر کی سطریں اس طرح ہیں۔۔۔ جدید دور میں رہنمائی کے لئے مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ رندانہ جرأت کی ضرورت ہے، واعظانہ مصلحت اور زاہدانہ ہمت سے کام نہ چلے گا۔

امینی

تاریخ طبری کے ماخذ

نوشتہ:- ڈاکٹر جواد علی عراق اکادمی بغداد

ترجمہ:- جناب نثار احمد صاحب فاروقی، دہلی یونیورسٹی دہلی

(۲)

دیوان العرب علمائے لغت اور راویانِ شعر نے تدوینِ تاریخ کے میدان میں ایک دوسرے سے تعاون کیا۔ چونکہ شعر کو "دیوان العرب" کہا جاتا ہے لہذا شعر کے ساتھ اُن مناسبات کا درس بھی شروع ہوا، جو اس کے لیے یا اس کے غوامض کی تشریح کے لیے، یا ایام و رجال یا متعلقات کے سلسلے میں بیان ہوتے تھے۔ اسی طرح کلماتِ غریبہ کی تحقیق اور لغوی تحقیق کا درس بھی اس میں شامل ہوگیا۔ یا امثال و لہجات کا یا امکنہ و قبائل کا یا ایام و رجال کا بیان ہونے لگا۔

ان تشریحات کی وجہ سے بڑا زبردست تاریخی سرمایہ جمع ہوگیا جس کی تاریخی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا دشوار ہے۔ اس نے مورخوں کو بہت فائدہ پہنچایا۔ حتیٰ کہ ادب کو تاریخ سے متمائز کرنا اور تاریخ و ادب کے راویوں میں فرق کرنا مشکل ہوگیا۔ چنانچہ بعض رجال مثلاً ابوعبیدہ[1] (متوفی ۲۰۹ھ) الہیثم بن عدی[2] (م ۲۰۹ھ) محمد بن حبیب[3] (م ۲۴۰ھ) الاصمعی عبدالملک بن قریب[4] (م ۲۱۶ھ) السکری بن سعید

---

[1] ۲۰۸-۲۱۳ھ یا ۲ 1.P1 BROCKEL MANN : SUPPL الارشاد ۷/۱۶۴،

[2] ۲۰۶-۲۰۹ھ۔ الارشاد ۷/۲۶۰، الخطیب: تاریخ بغداد ۱۴/۵۰ زیدان: تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ۲/۱۰۰

BROCKELMANN: G.A.L.1-P-140 الصفدی: الوافی ۱/۵۱، ابیائی: مرآۃ ۲/۳۲ (باقی ص آیندہ)
SUP-P./.P 213

دم ۲۷۵ھ[۵]) وغیرہ۔ ادب اور تاریخ کو ملانے والی کڑی سمجھے جانے لگے اور ادب و تاریخ کی اس درمیانی کڑی کی گرفت آج تک ڈھیلی نہیں ہوئی ہے چنانچہ ابھی تک اکثر رجالِ ادب کا ذکر تاریخ کی کتابوں میں کیا جاتا ہے۔

علم التفسیر کچھ اور مواد نے بھی "تاریخ" کی تشکیل اور ارتقا میں حصہ لیا۔ انھیں میں علم التفسیر ہے جس کا بیشتر مواد ماقبل اسلام سے حاصل کیا گیا ہے جسے قدما کی اصطلاح میں "مبتدأ" کہا جاتا ہے۔ یہ وہ قسم ہے جو سیرۃ سے پہلے آتی ہے اور سیرۃ کی ابتدا پر تمام ہو جاتی ہے۔ انبیا و رسل کے بہت سے قصے اور ان قوموں کے حالات جن میں وہ انبیا مبعوث ہوئے تھے مفسروں نے شرح کے ساتھ بیان کیے ہیں، حالانکہ قرآن میں ان کا ذکر اختصار سے ہوا ہے۔ ان قصوں کا ابتدائی مواد حجاز میں، خصوصاً مدینے میں فراہم ہوا ہے پھر جو کچھ عراق میں ملا وہ مفسروں نے اس میں اضافہ کیا۔ جب اہلِ کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کے بارے میں علم وسیع ہو گیا تو "علما کی ایک ایسی جماعت پیدا ہوئی جو قیاس سے کام لینے لگی، اور اس نے چاہا کہ یہود و نصاریٰ کے پاس جو کچھ معارف ہیں وہ تفسیر میں بھر دیں۔ پھر جہاں انھوں نے نقص پایا اُسے اپنے قیاس سے پورا کر دیا۔ یہ اکثر و بیشتر وہ قصے تھے جنھیں ظاہری اعتبار پر قبول نہیں کیا جا سکتا تھا اور جو باہم متناقض تھے۔ یہ سب انھوں نے تفسیرِ قرآن کے لیے وضع کیے تھے . . . "[۶]

اِن قصوں کو منقبیوں کی ایک ایسی جماعت کی سرپرستی حاصل ہو گئی جس نے ان کو حاصل کیا اور عوام کے وعظ و تنبیہ کا موضوع بنا لیا۔ خیالی عنصر کا اس میں برابر اضافہ ہوتا رہا جس سے یہ مواد پھیلتا چلا گیا، پھر اس میں زیبِ داستاں کے لیے کلی پھندنے لگا دیے۔ اسی نے مغازی و حروب اور ملاحم اور قیامت کی

(بقیہ حاشیہ) [۳] الفہرست/ ۱۰۶، الارشاد ۶/ ۴۶۳ - G.A.L. VOL I P 106 SUPPL. I P.165، السیوطی: البغیہ/ ۲۹ [۴] زیدان: تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ۲/ ۱۰۱ (۲۱۴ھ) نیز G.A.L. VOL I P.104 F SUPPL. I P.163

[۵] ابو سعید الحسن بن الحسین السکری، الفہرست/ ۷۸، الخطیب ۷/ ۲۹۶، السیوطی: البغیہ/ ۲۰۸ G.A.L. VOL I P.108 SUPPL. I P.168 [۶] المذاہب الاسلامیہ فی تفسیر القرآن (باقی من آئندہ)

پیشین گوئیوں کی شکل اختیار کر لی۔ ان قصوں میں زیادہ تر قیامت کے واقعات کا بیان ہوتا ہے [۵۱]

قصوں کے اس مواد نے عوام کے مذاق کو خاص طور سے اپیل کیا چنانچہ وہ بڑے اشتیاق کے ساتھ ان قصہ گویوں کے پاس جاتے تھے جنھوں نے مسجدوں میں اور راستوں میں اپنے ٹھکانے بنا رکھے تھے، یہاں وہ عموماً ایسے قصے سناتے رہتے تھے جو اکثر حد معقول سے تجاوز کر جاتے تھے۔ تاآنکہ حاکموں کو ان قصاص پر پابندی لگانی پڑتی تھی اور علماء بھی اس کی نہی کرتے تھے۔ امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ: "تین چیزیں بالکل بے اصل ہیں، تفسیر، ملاحم اور مغازی۔" [۵۲]

تفسیر کو شامل کرنے سے امام موصوف کی مراد یقیناً "تفسیر بالرائی" ہے اور بلاشبہہ یہ تفسیر اسی ذیل میں آتی ہے۔ یہ وہ بدعت ہے جسے صحابہ ناپسند کرتے تھے، اس سے پرہیز کرتے تھے بلکہ اس کی نہی کرتے تھے۔

مبتداء | چونکہ ہمارے رسولؐ خاتم الانبیاء والمرسلینؐ تھے۔ قدرتی بات تھی کہ رسالت کی تاریخ اور رسول کی سیرۃ مرتب کرنے کا خیال آئے اور ان انبیاء و رسل کے حالات پڑھائے جائیں جو آپ سے پہلے مبعوث ہوئے تھے، ان کی نوعیت رسالت اور اس قوم کی حالت جس میں وہ بھیجے گئے تھے مرتب کی جائے۔ اس طرح تاریخ کا میدان وسیع ہوتا گیا اور تاریخ عام سے جا ملا۔ یہ اسباق تاریخ رسول و رسالت یا "سیرۃ" کا مقدمہ بن گئے۔ چونکہ اسے آسانی سے بدایۃ السیرۃ کہا جا سکتا ہے اسی لیے علماء نے اس کے لیے اصطلاح "مبتداء" یا "مبداء"

(بقیہ ص سابق) اگنتس گولڈزیہر، ترجمہ علی حسن عبدالقادر، طبع اول۔ قاہرہ ۱۹۴۴ء ص ۵۵-۵۶

[۵۱] المذاہب/۵۵۔ ملاحم کی کتابیں سیاست عربیہ اور عرب حکومت کے انتشار کے زمانے میں خاص طور سے بہت رائج ہوئیں ان سے ابن خلدون نے اپنے مقدمے میں بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ نثر و نظم میں بہت سی کتابیں حکومتوں کی شکست و ریخت کے زمانے میں لکھی گئیں۔ ملاحم کو علم جفر سے بھی گہرا ربط ہے۔ (ملاحظہ ہو تحت الملاحم دائرۃ المعارف ۳/۱۸۸-۱۸۹) نیز DE SACY: OHRESTAMATHIE ARHBE VOL II

[۵۲] السیوطی: الاتقان ۲/۲۲۰ الطبری: التاریخ ۲/۶۰۰ (طبع یورپ)

GOLDZIHER: MUHMMEDANISCHE STUDIEN HELLE 1888-1890 VOL II P73 D.H. MULLER BURGEN UND SCHLOSSER I, PP 67-75

وضع کرلی ہے۔[1] یہ حسب عادت آدمؑ کی تاریخ سے شروع ہوتا ہے اور بڑھتے بڑھتے سیرۃ میں مربوط ہو جاتا ہے یعنی جہاں رسول اللہ صلعم کے نسب کا بیان پہلے آتا ہے۔ پھر عام طور سے سیرۃ میں ایک اور آمیزش کردی جاتی ہے جسے ہم مغازی کہہ سکتے ہیں یہ تیسری قسم ہے۔ اس پر تاریخ سیرۃ کا اتمام ہوتا ہے۔

ابتدائے آفرینش سے بعثتِ رسول تک تاریخ عالم کا یہ ربط تاریخی فکر اور مفہوم میں بہت اہم ارتقاء پر دلالت کرتا ہے اس سے مورخوں کا یہ شعور ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تاریخِ عربی کو ان بہت سے صفحات میں سے ایک صفحہ سمجھتے ہیں جن سے تاریخ عالم کی تکوین ہوتی ہے، یہ ممکن نہیں کہ یہ تاریخ دوسری قوموں سے بالکل الگ تھلگ رہ سکے۔ تیسری صدی ہجری میں وسیع تاریخی لٹریچر کے پیدا ہو جانے سے یہ نظریہ اور بھی مستحکم ہو گیا، جس میں قسم ثالث (مغازی) کا غالب حصّہ تھا اسی کے ضمن میں تاریخ خلفاء، اسلامی فرقوں کی تاریخ، غیر مسلم امتوں مثلاً روما وغیرہ کے کوائف شامل ہونے لگے اگرچہ فی الواقع ہم اس کو مربوط و منتظم تاریخی تدوین نہیں کہہ سکتے۔ ان اسباب کی بنا پر جنھوں نے اُس زمانے کے رواجِ عام اور اندازِ فکر کی وجہ سے قیاس کو مقبول بنا دیا تھا۔ مثلاً فاصلوں کی دوری، دین کا اختلاف اور وہ جنگیں جو طرفین کے نظریات میں بُعد پیدا کر رہی تھیں۔

حقیقۃً ہم یہ بھی نہیں بتا سکتے کہ اس نہج پر سب سے پہلے کس نے اپنی کتاب مرتب کی۔ لیکن محمد بن اسحاق بن یسار (متوفی ۱۵۱ھ/۷۶۸ء) سیرۃ نگاروں میں وہ پہلا مصنف ہے جس نے اپنی کتاب میں ان تین فصلوں یعنی (۱) مبتدا (۲) بعثت (۳) مغازی کا اہتمام کیا ہے۔ فاور شناس پروفیسر گب کا کہنا ہے کہ وہ اپنے پیشرو اور ہم عصر مصنفوں میں سب سے زیادہ وسیع افق ذہنی اور دائرہ فکری رکھتا ہے کیونکہ اس نے صرف رسول اللہ صلعم کی تاریخ ہی مرتب کرنے پر توجہ مرکوز نہیں رکھی بلکہ نفسِ نبوۃ کی تاریخ لکھنے کی کوشش کی ہے۔ اس اچھوتے اسلوب میں وہ انہیں تین قسموں کو شامل کرتا ہے یعنی مبتدأ: یہ عصر جاہلی کی تاریخ ہے، جو تخلیقِ کائنات کے

---

[1] اسی متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں جنھیں المبدأ یا المبتدأ کہا جاتا ہے اور ان میں انبیاء کے قصے ہیں۔

ذکر سے شروع ہوئی ہے، اس کا بیشتر مسالا وہب بن منبہ اور عبرانی مصادر سے لیا گیا ہے۔ پھر المبعث یہ ہجرت کے پہلے سال تک بعثت نبوی کی تاریخ ہے اس کے بعد مغازی، جو رسول اللہ کے سالِ وفات تک کے حالات کو محیط ہے — لیکن ہمارے خیال میں اس کا یہ اسلوبِ تالیف اچھوتا نہیں ہے، کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ابن اسحاق نے وہب بن منبہ کے مولفات سے فائدہ اٹھایا ہے جنھوں نے انھیں تین قسموں کے التزام سے تاریخ رسل و انبیاء بیان کی تھی۔ وہ اسے سیرۃ کا مقدمۂ لازمہ اور رسالۂ رسول کا طبیعی تسلسل سمجھتے ہیں جو رسالتوں کے سلسلے کا خاتمہ بن کر آئی تھی۔

وہب بن منبہ نے جو کتابیں تالیف کیں یا املاء کرائیں ان میں کتاب المبتدا[1]، یا کتاب المبدأ[2] یا کتاب المبتدا والسیرۃ[3] یا مبتدا الخلق[4] شامل ہے۔ اسی سے الثعلبی نے اپنی کتاب قصص الانبیاء میں مدون کی ہے۔ وہ عبد المنعم بن ادریس بن سنان ابن ابنۃ وہب بن منبہ (متوفی ۲۲۸ھ) کی روایت ہے[5]۔ کتاب السیر اور کتاب المغازی بھی ان کی تالیفات میں سے ہیں[6]۔

طبری نے اپنی تاریخ میں کتاب المبتداء سے اقتباس کیا ہے[7]۔ کبھی یہ اقتباس سیرۃ ابن اسحاق کے طریقے پر ہوتے ہیں لیکن المبعث میں ابن اسحاق نے اس سے کچھ نہیں لیا۔ اس کا ایک خاص سبب ہے کہ اس موضوع پر وہ انھیں مستند نہیں سمجھتا۔ یا یہ کہ یہ علماء مجموعی طور پر اسے قابلِ اعتبار سمجھتے ہوئے بھی اس پہلو میں ناقابلِ استناد سمجھتے تھے لیکن حکم میں یہ معیار کفایت نہ کرتا۔ یہاں تتبع اور استقصاء کے بغیر چارہ نہ تھا۔ غالباً اسی سبب سے وہب بن منبہ نے ان روایات میں سبقت کی۔ ان اقسام نے اپنے نام شاید سیرۃ ابن اسحاق ہی سے حاصل کیے۔ انھیں عبد المنعم بن ادریس نے وضع کیا یا کسی اور نے، اس پر ہم بعد میں گفتگو کریں گے۔

---

[1] الفہرست/۱۳۸ [2] ENCY OF ISLAM V.4. P1084 [3] خود مصدر [4] ابن قتیبہ: المعارف ۲۹

[5] الفہرست/۱۳۸ ENCY OF ISLAM V.4. P.1084

[7] خود مصدر/۱۰۸۵

تدیم سیرۃ | پھران مولفات کی تحقیق کرنا بھی ضروری ہے جو عروۃ بن الزبیر بن العوام (متوفی مابین ۹۱ھ و ۱۰۱ھ)[1] اور ابان بن عثمان بن عفان (متوفی ۱۰۵ھ)[2] اور شرحبیل ابن سعد (م ۱۲۳ھ)[3] اور عاصم بن عمر بن قتادہ (م مابین ۱۱۹ھ و ۱۲۹ھ)[4] اور محمد بن مسلم بن شہاب الزہری (م ۱۲۴ھ)[5] و موسیٰ بن عقبہ (م ۱۴۱ھ)[6] سے منسوب ہیں۔ ان حضرات نے سیرۃ اور مغازی میں متعدد کتابیں ترتیب دیں، جنھیں حوادث نے تاراج کر دیا اور اب ان کا کچھ نشان نہیں ملتا بجز ان چند اقتباسات کے جو بعض ان کتابوں میں بکھرے پڑے ہیں جنھوں نے ان کو اپنا ماخذ بنایا تھا یا بعض منتشر خطی اوراق یا رسالے جیسے کچھ اوراق برلین کی لائبریری میں محفوظ ہیں جنھیں مستشرق سخاؤ نے دیکھا ہے اور اس کا دعویٰ ہے کہ یہ موسیٰ بن عقبہ کی مولفہ کتاب السیرۃ کا ایک جزء ہیں۔ جو لوگ فن سیرۃ سے علاقہ رکھتے ہیں یا اس میں کچھ لکھتے ہیں یا اسے روایت کرتے ہیں انھیں اصحاب المغازی یا اصحاب السیر والمغازی یا صرف اصحاب السیر کہا جاتا ہے تاکہ وہ نساب، اہل اخبار اور وقائع بیان کرنے والوں سے الگ پہچانے جا سکیں۔ ان کی اکثر کتابوں کے نام بھی ان تین قسموں پر رکھے گئے ہیں مثلاً کہتے ہیں کہ مبتدا کے بارے میں، یا سیرۃ پر یا مغازی پر فلاں کی کتاب ہے۔

علم السیرۃ کا مدینے میں فروغ پانا طبعی تقاضا تھا کیونکہ یہ دعوتِ اسلامیہ کا وطن اصلی رہا ہے اور یہیں سے اسلام پھیلا۔ اس لیے سیرۃ نے بھی مدنی لباس پہن لیا اور اُن خصائص کی حامل ہو گئی جو اہلِ حجاز سے منسوب ہیں۔ یعنی حدیث کی طرف اُن کا میلان۔ پھر ان میں نے نقد

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱/۱ اس کا بیان ہے کہ یہ ۹۴ھ میں فوت ہوئے۔ [2] ENCY OF ISLAM V. 4 P-441 [3] خود مصدر [4] تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰۶

[5] HOROVITZ: THE EARLISST BIOGRAPHIES OF THE PЧOPHET AND THEIR ANTHORS. ISLAMIC CALTURE. 1927. I, 535559, 1928 II, 22-50, 164-82, 415-526

[6] SACHAU: DES BERLINER FRAGMENT DES M.B.U SSBA, 1904, XI

سے ہٹ کر روایت مجردہ کی صورت اختیار کرلی اور اس میں خیالی گھوڑے دوڑائے جانے لگے۔
اس صورت حال کا غلبہ خلفائے راشدین کے عہد تک رہا اور عہد اموی میں بھی بالعموم پائی جاتی ہے لیکن عہد عباسی میں اسے اپنے مرکز میں پناہ نہ مل سکی۔ خلیفہ المنصور کے زمانے میں محمد ابن اسحاق کی ہجرت کے وقت یا اس سے ذرا پہلے اسے زوال ہوا یعنی مدنی علمائے سیرۃ کے حریف پیدا ہونے لگے۔ یہ لوگ نہ صرف بغداد اور کوفہ و بصرہ میں تھے بلکہ مصر میں بھی ظاہر ہوگئے تھے۔ یہ طبقہ ہر چند سیرۃ ابن اسحاق سے متاثر تھا، جو اہلِ مدینہ کے میلان کی نمایندہ ہے، لیکن عراقی رجحان نے بہت جلد فوقیت حاصل کرلی، جو نقد، ایجاد اور عقلیت پسندی کی طرف مائل تھا اور جہاں اُن روایاتِ ماثورہ کی چھان پھٹک عقل کی چھلنی میں کی جاتی تھی جو اہل مدینہ کی کتابوں میں پائی جاتی ہیں۔

ابن شہاب الزہری محمد بن مسلم بن شہاب الزہری نے ایک بڑا زبردست کارنامہ کیا جس کا مغازی اور تاریخ کی تشکیل پر گہرا اثر پڑا، یعنی وہ پہلا شخص تھا جس نے مختلف مصادر کی احادیث کا باہم مقابلہ کیا اور ان کے درمیان ربط پیدا کر کے انھیں ایک روایت کی شکل میں پیش کرنے کی کوشش کی۔ یہ پہلا قدم تھا جو تاریخ کے میدان میں جرأت کے ساتھ اُٹھایا گیا۔ پھر اسے مورخوں نے روایاتِ تاریخیہ کے چھاننے کا معیار بنا لیا۔ اگرچہ بعد میں اسی عمل نے غیر معتمد علیہ راویوں کے لیے جعل سازی کا ایک نیا دروازہ بھی کھول دیا[۱]۔

بعد میں حوادث نے ثابت کردیا کہ جب کبھی اس طریقے پر بطور نقد کچھ کہا گیا، یا معترضوں نے، جن میں اہلِ حدیث پیش پیش تھے، شبہات وارد کئے، تو یہ قدم ناگزیر ثابت ہوا، کیونکہ تجربات سے ثابت ہوگیا کہ تاریخ کے میدان میں اہل حدیث کے اصول پر کاربند رہنا اور کسی حادثے کے متخالف اجزاء کا تجزیہ اس طرح کر لینا کہ ہر جز اپنی جگہ پر صحیح ثابت ہو جائے، ابد تک ممکن نہیں۔ یا متون کے بڑے حصے کو اس طرح جمع کر لینا کہ ان میں ترتیب و تنظیم کی خلاف ورزی اور منافشہ یا رائے کا دخل نہ ہو، اور تاریخ کے وہ تقاضے پورے ہو جائیں جن کا ایک ایمان دار

---

[۱] دائرہ/۳۸۶۔

مورخ سے مطالبہ کیا جاتا ہے، عملاً دشوار رہے۔

تاریخ الخلافۃ | دوسری صدی ہجری میں تاریخ تحقیقات میں کچھ اور وسعت پیدا ہوئی جب خلافت اور خلفاء کی تاریخ لکھنے کی روش شروع ہوئی۔ اس سے پہلے بہت سی تالیفاتِ "احداث" پر ہو چکی تھیں جنھوں نے تاریخِ خلافت مرتب کرنے والوں کو وہ سنجیدہ مواد فراہم کر دیا تھا جو عام تاریخ لکھنے کے سلسلے میں ضروری ہوا کرتا ہے اور ان کے سامنے ایسے نادر وثائق پیش کر دیے تھے جو عینی شاہدوں یا ان کے ملنے والوں سے حاصل ہوئے تھے۔ جب تدوین کا یہ رجحان اخباریوں اور احداث کا تعاقب کرنے والوں کے ذہنوں میں جوش کھانے لگا، تو انھیں میں سے ایک جماعت نے اپنے مشاہدات و مسموعات کو ڈرتے ڈرتے قلم بند کرنا شروع کر دیا۔ اس وقت جب یہ لوگ ضعفِ حافظہ اور جہل سے متہم ہونے لگے تھے حالانکہ صرف حافظے پر اعتماد کرنا ہمیشہ سے ان کے دعاوی فخر میں رہا تھا؛ اور تصنیف و تالیف کے شغل کو اچھا نہیں جانتے تھے[1]۔

ممالکِ اسلامیہ میں عراق نے عہدِ اموی میں تاریخ الخلافہ اور کتبِ احداث کی تدوین کے سلسلے میں تقریباً پہلا نمبر حاصل کر لیا تھا اور دوسرا کوئی ملک اس کا حریف نہیں بن سکتا تھا یہ بات عجیب سی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس نے مرکزِ خلافت سے بہت تھوڑے دنوں تمتع کیا تھا امویوں نے اس کی طرف پسندیدگی کی نظروں سے نہیں دیکھا تھا۔ لیکن دارالخلافہ کے باشندوں کے لیے اس تاریخ کی تدوین بالکل طبعی بات تھی کیونکہ وہ اور لوگوں کی بہ نسبت حکمت کے دائرے سے قریب اور اسرار امور سے زیادہ باخبر تھے۔ اہلِ شام پر لازم تھا کہ وہ اہلِ مدینہ کی طرح ہو جائیں کم سے کم وہ لوگ جو دارالخلافہ سے دور رہے، پھر بھی انھوں نے تاریخ خلافت سے اپنا رشتہ منقطع نہیں کیا اور اُن کے رواۃ برابر احداث کا تعاقب کرتے رہے۔ اگرچہ ان معاملات

---

[1] الشعبی، تصنیف و تالیف سے اشتغال نہ رکھنے پر فخر کیا کرتے تھے۔ ایسی بہت سی مثالیں ہیں جو تدوین سے علماء کی نفرت ظاہر کرتی ہیں۔ "معمر نے ہشام بن عروہ سے روایت کی کہ اس کے باپ نے بہت سی کتابیں جلا ڈالی تھیں جن میں فقہ بھی تھی" پھر کہا: "میں اسے اپنے اہل اور مال کا صدقہ سمجھوں گا" (تہذیب التہذیب ۷/۱۸۳)

میں ان میں سے اکثر کو ناہی ہوئی جو حجاز اور حجازیوں سے متعلق نہیں، یا خلافت کے وہ امور جن کا
خاص تعلق دوسرے اسلامی خطوں سے تھا اور حجاز سے عمومی علاقہ رکھتے تھے؛ اسی لیے
دارالخلافہ کے مکاتب تاریخ شام کے معاملات پر زیادہ توجہ نہیں کرتے، الّا جہاں تک وہ حجاز سے
متعلق ہوں۔ اور مدنی روایت سچ پوچھو تو اہلِ شام کے حق میں جانی بھی نہیں۔

مدینہ اسکول مدینہ اسلامی سوسائٹی کا دھڑکتا ہوا دل تھا، یہی وہ شہر تھا جس نے اسلام
کو پناہ دی اور اسے پروان چڑھایا، اس لیے اسے تاریخی اہمیت حاصل تھی۔ اس مرکز کے خاص
اثرات حدیث و روایت پر پڑے۔ یہ تدقیق، اور محافظت، کے لیے معروف ہوا۔ اس مرکز میں
روایات کی محافظت حکومت کے شام کو منتقل ہو جانے کے بعد بھی رہی۔ وہ قریش کے طبقۂ اشراف
کا صرف گہوارہ ہی نہیں تھا بلکہ ثقافتِ اسلامیہ کا مرکزِ روحی بنا رہا، یہاں تک کہ اس کی قیادت
کا خاتمہ ایک اور شہر یعنی بغداد نے کیا۔ چنانچہ بغداد نے سیرۃ اور مغازی پر، جو خاص مدینے کے
فنون تھے اور پھر حدیث پر بھی اپنا قبضہ جما لیا۔

حکومت کے ساتھ عدمِ اتفاق کے باوصف، اہلِ مدینہ تاریخ الخلفاء کے موضوع پر برابر
توجہ کرتے رہے۔ کیوں نہ ہوتا جب کہ ان کے لیڈروں کا مستقبل اس سیاستِ عامہ سے وابستہ
تھا جس نے خلافت کا رخ شام کی طرف کر دیا تھا لہذا وہ لوگ، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا، دوسرے
ممالکِ اسلامیہ مثلاً عراق یا خراسان کی بہ نسبت شامی سیاست میں زیادہ متوجہ رہتے تھے۔
پھر جب خلافت عراق کو منتقل ہوئی تو ان کی توجہ بھی ادھر مرکوز ہو گئی اور راویوں کے نزدیک
ملکِ شام کی ثانوی حیثیت رہ گئی۔ جو کتابیں رواۃ مدینہ پر اعتماد کر کے لکھی گئی ہیں یا جن پر اس
مدرسۂ فکر کا اثر ہے مثلاً سیرۃ ابن اسحاق یا ابو معشر نجیح بن عبدالرحمٰن صاحب[۱] کتاب المغازی (م ۱۷۰ھ)

---

[۱] ابو معشر کا علم اور فن تاریخ میں خاص مرتبہ ہے۔ ائمہ نے اس کی تاریخ سے استشہاد کیا ہے، لیکن اسے
حدیث میں ضعیف بتایا گیا ہے" تہذیب التہذیب ۱۰/۴۲۲ شذرات الذہب فی اخبار من ذہب،
ابوالفلاح عبدالحی بن عماد (متوفی ۱۰۸۹ھ) ج ۱/ ۲۷۸۔

کی تالیفات یا واقدی وغیرہ کی تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے کہ اہلِ مدینہ کے پاس تاریخ خلفاء کے سلسلے میں بڑا وافر مواد موجود تھا اور ان کے پاس قلمی دستاویزیں بھی تھیں جو انھوں نے یا ان کے ہم عصروں نے مختلف ذرائع سے حاصل کی تھیں نیز انھوں نے خلفاء کے واقعات، والیوں اور بڑی ولایتوں کے حاکموں، یا غزواتِ روم وغیرہ کی خبریں حولیات (سالانہ وقائع) کی شکل میں جمع کی تھیں اور انھیں زمانی ترتیب کے ساتھ سال بہ سال مرتب کیا تھا۔[۵]

یہ جو کچھ ہم نے مختصراً بیان کیا، محدود دائرے میں اور صرف موٹی موٹی بنیادی باتوں کے بارے میں تھا، لیکن عام طور سے علماء اہلِ مدینہ کی رغبت موضوعاتِ مجردہ اور تحقیقاتِ علمیہ کی طرف زیادہ تھی وہ نہ تفصیلی تحقیق میں جانا پسند کرتے ہیں نہ ذاتی رائے کا دخل گوارا کرتے ہیں۔

---

[۵] دائرہ/۴۸۸۔

عبدالرحمٰن بن محمد بن الاشعث ۔ ایک مطالعہ

از جناب محمود الحسن ایم ۔ اے (علیگ)

عبدالرحمٰن ، پہلی صدی ہجری میں ایک طاقت ور، متحرک اور ممتاز شخصیت کا انسان گذرا ہے ۔ اس کی بے باک ، مشکل پسند ، اور بلا انگیز طبیعت اگر ناموافق حالات کا شکار نہ ہوتی تو بہت ممکن تھا وہ عبدالملک کے عظیم جنرلوں کی صف میں شامل ہو کر فتوحاتِ اموی کا دائرہ وسیع سے وسیع تر کرنے میں مدد دیتا کیوں کہ اس کی رگوں میں ملوکِ کندہ کا خون گردش بھی کر رہا تھا[1] جس کی وجہ سے وہ بڑا عالی حوصلہ اور صاحب کروفر انسان تھا۔

"محمد بن الاشعث کی کنیت ابوالقاسم تھی وہ حضرت عائشہؓ کے پاس آتے جاتے تھے وہ انھیں ابوالقاسم کہا کرتی تھیں انھوں نے حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ سے احادیث بھی روایت کی ہیں[2]" ابن الاثیر نے ابو نعیم کی رائے نقل کی ہے کہ انھوں نے صحبتِ رسولؐ سے فیض نہیں اٹھایا تھا[3] مگر محمد کے باپ اشعث کے بارے میں محمد بن سعد لکھتے ہیں ۔ یہ نبی اکرمؐ کے پاس ایک وفد میں آیا تھا پھر یمن لوٹ گیا ۔ جب حضورؐ کی وفات ہوئی تو اس نے اپنے ارتداد کا اعلان کر دیا۔ زیاد بن لبید البیاضی نے مجیر کے پاس اس کا محاصرہ کیا جس میں اس کو گرفتار کر لیا جب حضرت ابوبکرؓ کے سامنے پیش کیا گیا تو آپ نے اس کو معاف کر دیا اور اپنی بہن بھی اس کے عقد میں دی۔ جب اور لوگ عراق جانے لگے تو یہ بھی چلا گیا اور کوفہ کے پاس کندہ میں مکان بنوایا اور وہیں رہنے لگا جب اس کا انتقال ہوا اس وقت حضرت حسن زندہ تھے انھوں نے نمازِ جنازہ پڑھائی، وکیع بن الجراح کا کہنا ہے کہ اشعث کے انتقال کے وقت اس کی لڑکی حضرت حسنؓ کے عقد میں

---

[1] Encyclopaedia of Islam Vol I. P 56

[2] طبقات ابن سعد — محمد بن سعد — جلد ۵ — ص ۲۶

[3] اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ — لابن الاثیر — " ۴ — ص ۳۱۲

تھی، حضرت حسنؓ نے کہا جب انھیں غسل دے دو تو جب تک مجھ سے اجازت نہ لے لو اس وقت تک حرکت مت دو۔ تو لوگوں نے اطلاع دی تو آئے اور حنوط سے وضو کرایا۔[۵۱] اس وقت یہ بات قابل ذکر ہے حضرت علیؓ و حضرت معاویہؓ کے درمیان محاکمہ میں صلح کے شرائط پر حضرت کی جانب سے اشعث بن الکندی بھی ایک گواہ تھے۔[۵۲] نیز یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ارتداد سے توبہ کرنے کے بعد اشعث نے متعدد جنگوں میں سرگرم حصہ لیا چنانچہ یرموک، قادسیہ، مدائن، جلولار کے عظیم معرکوں میں اس کی شرکت ثابت ہے۔[۵۳]

عبدالرحمن کے باپ اور دادا کے بارے میں یہ معلومات اس کی شخصیت، رجحان اور سرگرمیوں کو سمجھنے میں پس منظر کا کام دیں گی۔ ان سے جہاں یہ پتہ چلے گا کہ اس کی ذہنی پرورش کس ماحول میں ہوئی وہیں یہ بھی معلوم ہوگا کہ حجاج اور عبدالملک کے خلاف بغاوت کرنے میں ان عوامل نے کیا رول ادا کیا ہے۔

عبدالرحمن کی ابتدائی زندگی کے بارے میں تاریخ اور سیر کی کتابوں میں بہت منتشر اور ناکافی معلومات ملی ہیں۔ ابن سعد کی روایت کے مطابق اس کے دادا نے کوفہ میں مکان تعمیر کرایا اور وہیں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی۔ جیسا کہ متعدد روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ یہ مکان اس خاندان کا نیا مستقل رہائشی مکان تھا اس لئے یہ نتیجہ نکالنا کچھ بعید از قیاس نہیں کہ عبدالرحمن کی ابتدائی زندگی کا بیشتر حصہ کوفہ میں گذرا ہو۔ اس نے یہاں کی نئی مرکب سوسائٹی میں ہوش سنبھالا ہو جس کے ترکیبی اجزاء میں عرب و عجم، فارس و بابل کے پرانے تہذیبی و تمدنی عناصر مل رہے تھے۔

عبدالرحمن کے باپ کے بارے میں چند مزید واقعات کا تذکرہ اس اعتبار سے اہم اور

۵۱	طبقات ابن سعد	محمد بن سعد	جلد	۶	ص ۱۳ - ۱۴
۵۲	تاریخ طبری	طبری	"	۶	ص ۳۰
۵۳	اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ	لابن الاثیر	"	۱	ص ۹۸

ضروری ہوگا کہ ان سے وہ نتائج سامنے آئیں گے جو واقعات کی تہہ میں کارفرما تھے۔ یہ بات تو پہلے ہی مذکور ہو چکی ہے کہ حضرت حسنؓ کے ساتھ اس گھرانہ کی قرابت تھی اس کے ناتے محمدؒ حضرت علیؓ کے گہرے ہمدرد اور معتمد علیہ تھے جنگ صفین میں اپنے باپ کے ساتھ کلیدی عہدے پر فائز تھے۔ ان کے باپ ہی کے مشورہ سے ابوموسیٰ الاشعری حضرت علیؓ کی طرف سے نمائندہ ہوئے تھے۔[1]
اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ حضرت علیؓ کے دور میں یہ لوگ فوجی و انتظامی معاملات میں با اثر حیثیت کے مالک تھے۔ حضرت علیؓ کے فیصلوں پر ان کی آراء فیصلہ کن اثر ڈالتی تھیں۔ اس کے بعد جب حضرت حسنؓ کو خلیفہ تسلیم کیا گیا تو اس خاندان کی عملی ہمدردیاں ان کو حاصل تھیں، البتہ کتبِ تاریخ کے مطالعہ سے یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ حضرت حسنؓ کے معاہدۂ دستبرداری کے وقت ان کا کیا ردعمل ہوا۔ ہو سکتا ہے کہ اس سیاسی تبدیلی سے وہ کافی متردد اور فکرمند ہوئے ہیں۔

محمدؒ بن الاشعث کا آل بیت سے ہمدردی رکھنا بے بنیاد مفروضہ نہیں بلکہ اس کے ثبوت میں شواہد بھی پیش کئے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ جب امیر معاویہ کی جانب سے مغیرہ بن شعبہ کوفہ کے گورنر ہو کر آئے (۱۵ ھج) اور یہاں انھوں نے حضرت عثمانؓ کی تعریف اور حضرت علیؓ، اور ان کے حامیوں پر تنقید شروع کی تو اس سے کوفہ کے باشندوں کو تکلیف ہوئی۔ مغیرہ نے اپنی مدح و قدح کا سلسلہ دراز تر کر دیا وہ کھلے بندوں حضرت علیؓ کو برا بھلا کہنے لگے اور اور حضرت عثمانؓ کی تعریف برملا ہونے لگی اس کا ردعمل یہ ہوا کہ جوابی کارروائی شروع ہو گئی اور دونوں گروپ کھل کر آمنے سامنے آ گئے حجرؒ بن عدی نے موافقت کی اس دوطرفہ کشمکش میں محمدؒ بن الاشعث کے گھرانے کی خاموش حمایت حجرؒ بن عدی کو حاصل تھی مگر سیاسی تبدیلیوں کا ارتقاء جس انداز پر ہو رہا تھا اس سے متاثر ہو کر یہ لوگ کھل کر حجرؒ کی حمایت نہیں کرتے

---

[1] تاریخ طبری | طبری | ج | ۶ | ص ۲۸
[2] " | " | " | " | ص ۱۴۳

تھے۔ لیکن اس کے باوجود زیاد کو محمد بن الاشعث کے طرزِ عمل پر شبہ تھا وہ سمجھتا تھا کہ ان کے دلوں میں کیا پوشیدہ ہے یہی وجہ ہے کہ جب حجر کا پیچھا کیا گیا اور اس کے گرفتار کرنے کی کوشش ہوئی، اور وہ بنو کندہ کے اندر روپوش تھا تو زیاد نے عاجز آکر محمد بن الاشعث کو بلایا اور دھمکی دی کہ اگر حجر کو انھوں نے حوالہ نہیں کیا تو اس علاقہ کے درخت و مکانات سب تباہ کردئے جائیں گے اور پھر بھی اس کا پتہ نہ چلا تو تمھارے جسم کی تکہ بوٹی کردی جائے گی[۱]۔ محمد کو اس سے خاصی پریشانی ہوئی چنانچہ وہ حالات کے سامنے سپر ڈالنے پر مجبور ہوگئے۔ انھوں نے مصلحت آمیز رویہ اختیار کرلیا بعد میں حجر کے ساتھ جو سلوک ہوا اس پر ان کی خاموشی موقع شناسی ہی سے تعبیر کی جاسکتی ہے۔ اس کا اشارہ ان طنزیہ اشعار میں موجود ہے جو عبیدۃ البکری نے محمد بن الاشعث کو عار دلاتے ہوئے لکھا ہے ؎

اسلمت عمک لم تقاتل دونه	خوفاً ولولا انت کان منیعا
وقتلت واحد آل بیت محمد	وسلبت اسیافاً له ودروعا
لو کنت من اسد عرفت کرامتی	ورأیت لی بیت الحباب شفیعا[۲]

(۱) تونے اپنے چچا کو دشمنوں کو سونپ دیا، اس سے آگے بڑھ کر جنگ نہ کی ڈر کر۔ اور اگر تو نہ ہوتا تو وہ محفوظ رہتا۔

(۲) اور تونے محمد کی اولاد کے گھرانے میں سے ایک کو مار ڈالا اور تونے اس کی تلواریں اور زرہیں چھین لیں۔

(۳) اگر تو اسد (قبیلہ) کا ہوتا تو میری شرافت کو پہچانتا اور دوستوں کے گھرانے کو میرا سفارشی جانتا۔

یہ اشعار محمد بن الاشعث کے افکار اور اس کی سیاسی حکمت عملی پر روشنی ڈالتے ہیں۔

اموی خاندان کے بڑھتے ہوئے سیاسی و فوجی اقتدار نے خاندانِ اشعث کو بظاہر آل بیت سے علیحدہ کردیا کیوں کہ وہ اب نئے سیاسی احوال سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے کی

---

[۱] تاریخ طبری طبری ج ۲ ص ۱۴۷

[۲] " " " " ص ۱۶۰

فکر میں لگ گئے ۔ محمد بن الاشعث نے حضرت امیر معاویہؓ کی خدمت میں آنا جانا شروع کردیا اس طرح تعلقات نے نئی شکل اختیار کرلی ۔ امیر معاویہؓ بھی ان کے حسب مرتبہ ان کا اعزاز کرتے تھے مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعلقات اعتماد پر مبنی نہ تھے ۔ معاویہؓ کو ان کی طرف سے خدشہ رہتا تھا اس کا ہلکا سا اشارہ اس گفتگو میں ملتا ہے جو حضرت معاویہؓ نے احنفؓ کی موجودگی میں ان سے کیا تھا[1] اس سے یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے ان کی دلدہی میں ہر ممکن کوشش کی ۔ یہی سلوک، ان کے لڑکے یزید اور اس کے گورنر زیاد نے روا رکھا ۔ یہی وجہ ہے کہ محمد بن الاشعث نے مسلم بن عقیل کے مسئلہ پر بھی عامل کوفہ کا ساتھ دیا اور ہانی کو اصرار کرکے زیاد کے پاس بھیجا ۔ مزید یہ کہ مسلم کی جائے پناہ کی اطلاع زیاد کو انھوں نے دی اور جب معاملہ تصادم تک پہنچا تو ان کے بیٹے عبدالرحمن نے مسلم کا مقابلہ کیا بعد میں امان کی پیشکش کرکے زیاد کے پاس پہنچایا ۔ مگر زیاد نے ان کی امان بخشی کو رد کردیا اور مسلم کو قصر کی چوٹی پر قتل کرکے ان کی لاش زمین پر پھینک دی گئی ۔ طبری کی ایک روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مسلم کا قاتل بکیر تھا اور انھیں امان دینے والے محمد کا بیٹا نہیں بلکہ وہ خود تھے ۔ محمد بن الاشعث نے ایک روایت کے مطابق مسلم کا وہ پیغام حضرت حسینؓ تک پہنچوایا جو انھوں نے گرفتاری کے بعد انھیں بھیجا تھا ۔ اس کے لئے اپنا گھوڑا اور زادِ راہ بھی مہیا کیا ۔ امان کے بارے میں جب انھوں نے زیاد سے کہا تو اس نے جواب دیا کہ یہ اختیار تمھیں کب ہوتا ہے کہ تم امان دو ۔ خیال ہوتا ہے کہ محمد کو یہ بات ناگوار گذری ہوگی ۔ ان دونوں روایتوں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ باپ بیٹے دونوں اس تصادم میں شریک تھے اور دونوں نے اموی گورنر کا ساتھ دیا ۔ لیکن حضرت حسینؓ کے حادثہ فاجعہ میں ان دونوں کے شمول کی شہادت، میری نظر سے نہیں گذری اس کا بہت امکان ہے کہ اس سیاسی انتشار و ابتلاء عظیم میں دونوں نے منفی غیر جانب داری کو وقت کا عین تقاضا سمجھا ہو ۔ یہ بھی دلچسپ واقعہ ہے کہ محمد بن الاشعث کے بھائی قیس بن الاشعث

[1] تاریخ طبری ، طبری ، ذ دل ٦ ص ۱۸۵

نے اموی فوجوں کا ساتھ دیا، ان سے اور حضرت حسینؓ سے گفتگو ہوئی غالباً از راہِ خیر خواہی اس نے حضرت حسینؓ کو اطاعت کا مشورہ بھی دیا۔ لیکن حالات اس نقطۂ عروج کو پہنچ چکے تھے کہ حضرت حسینؓ کا پیچھے ہٹنا ممکن نہیں رہ گیا تھا۔

اب خلافت کے دعویدار تین فریق تھے جو براہِ راست تین خاندانوں کی نمائندگی کر رہے تھے، ہاشمی خاندان جس کی قیادت حضرت حسینؓ کے ہاتھ میں تھی، زبیری خاندان جس کے سرغنہ عبداللہ بن زبیر تھے، تیسرا فریق اموی خاندان تھا۔ اس کی سربراہی یزید کو حاصل تھی۔ حضرت معاویہؓ کے انتقال کے بعد یزید کو ان تین قوتوں سے سابقہ پڑا۔

حضرت حسینؓ کے ساتھ محمد بن الاشعث کا جو سلوک رہا وہ مصلحت، دوراندیشی کی کھلی مثال ہے اس کے بعد جب عبداللہ بن زبیر کا عراق و حجاز پر اقتدار ہوا اور خلافت بظاہر دو خاندانوں میں منقسم ہوتی نظر آئی تو محمد بن الاشعث نے اس موقع پر تقاضائے مصلحت یہی سمجھا کہ وہ زبیریوں کا ساتھ دے۔ یہ ابن زبیر کی طرف سے موصل کے حاکم بھی مقرر ہوئے[۱] مگر جب مختار کا مقرر شدہ عامل موصل پہنچا تو اس نے بغیر کسی مقابلہ کے موصل چھوڑ دیا اور تکریت چلا آیا۔ یہاں سے وہ مستقبل کے بارے میں غور و فکر کرنے لگا اور کسی حتمی تبدیلی اور پائدار صورتِ حال کا انتظار کرنے لگا۔ مختار کی جدوجہد جس کی بنیاد تہذیبی و سیاسی مفاد پر مبنی تھی، محمدؔ نے اس کا ساتھ دیا اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ مختار نے آلِ بیت کی مظلومی اور ان کی طرف سے انتقام کو اپنے مقصد کا ایک جزو بنا لیا تھا۔ محمد بن الاشعث اور مختار کے تعلقات زیادہ دنوں تک باقی نہ رہ سکے ان میں سخت اختلاف پیدا ہو گیا یہ اس حد تک پہنچا کہ مختار نے ایک فوجی دستہ بھیج کر اس کے گھر کا محاصرہ کرا لیا اور حکم دیا کہ اس کا سر کاٹ لائیں مگر وہ پہلے ہی بھانپ گیا تھا چنانچہ چھپ کر مصعب بن زبیر کے پاس چلا گیا[۲]۔ وہاں سے مصعب کی فوجوں کے ساتھ اس پر حملہ آور ہوا۔

---

[۱] اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ		لابن الاثیر		ج ۴		ص ۳۱۱-۳۱۲

[۲] تاریخ طبری		جریر الطبری		ج ۷		ص ۱۳۰

مختار کو شکست ہوئی وہ قتل کر دیا گیا لیکن محمدؒ بھی نہ بچ سکا۔ ان کا بیٹا بھی اس جنگ میں شریک رہا اس نے قابلِ تعریف بہادرانہ کارنامے بھی انجام دیئے۔ لیکن ایک بار پھر طاقت کا توازن بدلا۔ چنانچہ جب زبیریوں کی طاقت گھٹنی شروع ہوئی اور اموی فوجوں کے مسلسل فاتحانہ حملوں نے زبیریوں کے حامیوں کے دلوں میں اپنے مستقبل کے بارے میں اندیشے پیدا کر دیے تو عبدالرحمٰن نے بھی اپنی پالیسی پر نظر ثانی کی۔ وہ پہلی بار بشر بن مروان کے پنج ہزاری دستہ کا کمانڈر بن کر خارجیوں کے مقابلے پر روانہ ہوا۔

عبدالرحمٰن کو حجاج کی زیرِ نگرانی باقاعدہ کام کرنے کا موقع اس وقت ملا جب شبیب خارجی کے خلاف اس کو شش ہزارہ لشکر کے ساتھ روانہ کیا گیا۔ وہ شبیب کا تعاقب کرتا رہا اور اس کی چالوں کا جواب ہوشمندی اور تدبر سے دیتا رہا اسی اثناء میں عید کا موقع آگیا شبیب نے اس وقت عارضی طور پر جنگ بند کرنے کی پیشکش کی جسے عبدالرحمٰن نے بخوشی منظور کر لیا اُس واقعہ کا علم جب عثمان بن قطن کو ہوا تو اس نے حجاج کو اس کی اطلاع پہنچا دی اس نے لکھا "میں آپ کو مطلع کرتا ہوں کہ عبدالرحمٰن نے تمام علاقہ جوخی کھود کر ایک خندق میں تبدیل کر دیا ہے۔ شبیب کو چھوڑ دیا ہے مگر اس علاقہ کی مال گزاری اپنے مصرف میں استعمال کرتا ہے۔ باشندوں پر سخت مظالم کرتا ہے"۔ اس خط کے جواب میں حجاج نے لکھا "عبدالرحمٰن کے بارے میں تم نے جو کچھ لکھا ہے صحیح ہی ہوگا میں اسے خوب سمجھ گیا ہوں، مجھے یقین ہے کہ تم نے جو کچھ لکھا ہے وہی ہوا ہے۔ تم خود وہاں جاؤ اور فوج کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے لو تم سردار مقرر کئے جاتے ہو"[۱] حجاج کے ہاتھوں یہ اہانت اگرچہ عبدالرحمٰن نے خاموشی سے برداشت کر لی لیکن اس کا بڑا غلط اثر پڑا اور ہمیں اس بات کے قیاس کرنے کی اولین مثال ملتی ہے کہ دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کے خلاف شکوک پیدا ہو گئے۔ تاہم تعلقات ابھی اتنے خراب نہیں ہوئے تھے کہ مداہنت واغماض کے امکانات ختم کر دیئے جائیں۔

---

[۱] تاریخ طبری، جزیرۃ الطبری ج ۷ ص ۲۳۹

مگر طبری کی یہ روایت اگر ترتیب زمانہ کے اعتبار سے صحیح ہے تو خاصی اہمیت رکھتی ہے، وہ یہ کہ عبدالرحمٰن نے ۸۰ھ میں مہلب کو حجاج سے بغاوت پر آمادہ کرنا چاہا تھا ہی نہیں بلکہ اس سلسلہ میں اس سے استمداد بھی چاہی تھی۔ وہ خط جو مہلب کے پاس گیا اس نے حجاج کے پاس بھیج دیا۔[1]

مگر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر حجاج اور عبدالرحمٰن کے تعلقات اتنے خراب ہو گئے تھے اور موخر الذکر کے حوصلوں کا علم ہو گیا تھا تو حجاج نے اتبیل کے خلاف ایک لشکرِ جرار کی سالاری اسے کیوں سپرد کی؟ یہ بات کہاں تک سیاسی اور جنگی نقطۂ نظر سے درست تھی؟ اس کی قابلِ فہم تعبیر ایک یہ ہو سکتی ہے کہ حجاج جس فوج کو بھیج رہا تھا وہ کوفی و بصری سپاہیوں پر مشتمل تھی ایسی فوج کا قائد ایسے شخص کو ہونا چاہیئے جو ان کے لئے قابلِ قبول ہو اور جو اس مہم کو کامیابی سے انجام دے سکے۔ دوسری مصلحت یہ ہو سکتی ہے کہ حجاج، عبدالرحمٰن سے چھٹکارا حاصل کرنا چاہتا ہو چنانچہ اس کے خیال میں اب یہ موقع آ گیا تھا کہ ایسی مہم پر اس کو روانہ کیا جائے جس میں عبید اللہ بن ابی بکرۃ جیسے بہادر ہلاک ہو چکے تھے[2] تا کہ وہ طاقت ور حکمراں اتبیل سے ٹکرا ٹکرا کر پاش ہو جائے لیکن اگر ایسا نہ بھی ہو تو اس کی عدم موجودگی میں اس کے خلاف فضاء ہموار کرنے میں زیادہ آسانی ہو، اس طرح آئندہ وہ آسانی سے عبدالرحمٰن کو اپنی راہ سے ہٹا سکے اور پھر عراق میں اس کا کوئی حریف باقی نہ رہ جائے یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اتبیل کے خلاف مہم آزمائی سے پہلے عبدالرحمٰن کہاں تھا۔ اس بارے میں اگر طبری کے بیان کو بنیاد بنا کر قیاس کیا جائے تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ وہ اس وقت نہ کہیں کا عامل تھا نہ کسی اور ذمہ داری پر مامور بلکہ بے کاری کے دن گذار رہا تھا حجاج نے اس کو بلا کر فوج کی سرداری سونپی۔ جب اس کی اطلاع عبدالرحمٰن کے چچا کو ہوئی تو وہ حجاج کے پاس آیا اور اس کو اس کام سے منع کیا، کہا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ وہ بغاوت کر بیٹھے گا کیوں کہ اس نے دریائے فرات کا پل پار کرنے

---

[1] تاریخ طبری		جریر الطبری		ج ۷		ص ۳

[2] انساب الاشراف		بلاذری		"		۱۱		ص ۳۱۸

کے بعد پھر کسی حاکم کی اطاعت نہیں کی[1]۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہی تھی کہ وہ اپنی استعداد و قابلیت پر پورا اعتماد رکھتا ہے، وہ کہا کرتا تھا "میں نے جب بھی کسی کو اپنے اوپر حاکم پایا تو مجھے خیال آیا کہ میں اس سے زیادہ مستحق ہوں"[2]۔

عبدالرحمٰن کی فطرت وطبیعت کے بارے میں لکھتا ہے "وہ بڑا مغرور و متکبر شخص تھا"[3] اسی کی یہ روایت بھی ہے کہ جوانی میں وہ غلط کاموں سے نہیں بچ سکا تھا، اس کی اس حرکت پر اور لوگوں کے ساتھ کردم الفزاری نے بھی گواہی دی تھی۔ ان لوگوں کو، جب عبدالرحمٰن سجستان کا والی ہوا اور یہ لوگ اس کی فوج میں تھے، سخت سزائیں دیں۔ عبدالرحمٰن کی خودپسندی اور اس کا غرور حجاج کی بے لوچ، متشدد طبیعت کے لئے ایک مستقل چیلنج بن گئی تھی، وہ اس سے بے حد حسد کرنے لگا تھا اور انتہا درجہ کی نفرت سے اس کو دیکھتا تھا، وہ کہتا تھا "عراق میں عبدالرحمٰن سے زیادہ مبغوض کوئی اور نہیں چنانچہ وہ جب بھی پیدل یا سوار نظر آیا تو میں نے قتل کر دینا چاہا"[4] ایک اور موقع پر عبدالرحمٰن حجاج کے پاس آیا ابھی کچھ فاصلہ پر تھا، حجاج نے دیکھا تو حاضرین کو مخاطب کر کے کہا "اس کی منحوس چال کو دیکھو، خدا کی قسم اس کی گردن مار دینے کو جی چاہتا ہے، جب وہ داخل ہوا اور سلام عرض کیا تو حجاج نے کہا بے شک تم بڑے خوش نما ہو عبدالرحمٰن نے جواب دیا خدا امیر کا بھلا کرے اور باخبر بھی ہوں"[5]۔ یہ تمام باتیں اس وقت کی ہیں جب عبدالرحمٰن اتبیل کی مہم پر نہیں بھیجا گیا تھا۔ ان جملوں میں بغض وحسد کی جو آگ سلگتی ہے وہ صاف بتاتی ہے کہ آئندہ کسی وقت بھی شعلہ بن کر دونوں کو اپنی لپیٹ میں لے لے گی۔

عبدالرحمٰن لشکرِ جرار لے کر اتبیل کی سرحدوں پر پہنچا جب اس کی اطلاع،

---

[1] انساب الاشراف بلاذری ج ۱۱ ص ۳۲۰
[2] " طبری " ۸ ص ۳۱۸
[3] " " " " ص ۳۰۹
[4] " " " " ص ۳۱۸
[5] " " " " ص ۳۱۹

انتبیل کو ہوئی تو وہ سمجھ گیا کہ اب عربوں سے مقابلہ مشکل ہوگا چنانچہ اس نے مصالحت کا پیغام بھیجا اور اپنی پچھلی کوتاہیوں پر معذرت کا اظہار کیا مگر عبدالرحمٰن نے اس کی معذرت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اپنی فوجوں کو یلغار کا حکم دے دیا۔ ان متعدد حملوں میں اس کو بڑی کامیابی ہوئی، بہت سا علاقہ مفتوح ہوا۔ اس وقت عبدالرحمٰن نے سوچا کہ آخری جنگ اس وقت موزوں نہیں بلکہ اسے مسلسل جنگوں کی آخری کڑی قرار دیا جانا چاہیئے۔ اس نے یہ پالیسی اختیار کی تھی کہ مسلمان جو بھی فتح کریں اس کا انتظام کرتے رہیں جوں جوں ان کے قدم جمتے جائیں اسی رفتار سے انھیں آگے بڑھنا چاہیئے ہر اعتبار سے یہ پالیسی موزوں تھی۔ اس لئے اس نے حجاج کو لکھ بھیجا کہ فتوحات کا انتظام انصرام ہونے کے بعد تھوڑے تھوڑے وقفہ کے ساتھ وہ آگے بڑھے گا اس میں یہ مصلحت کارفرما ہے کہ مسلمان کوہستانی جنگ سے واقف ہو جائیں گے تاکہ یہ تجربہ آئندہ کام آئے[۵۱] لیکن عبدالرحمٰن کی اس دور اندیشانہ جنگی پالیسی کو حجاج نے حکم عدولی پر محمول کیا جس کے نتیجہ میں ایک تہدید و اہانت آمیز خط عبدالرحمٰن کو لکھا اس خط کا آغاز ان الفاظ سے کیا تھا "اے غدار و خائن کے بیٹے تیرا خط مجھے ملا اس سے پتہ چلتا ہے کہ تو صلح و دوستی کا ہاتھ ایک قلیل و ذلیل دشمن کی طرف بڑھانا چاہتا ہے" آخر میں اس کو حکم دیا تھا کہ جنگ مت بند کر ان کی زمین میں گھس جا ان کے قلعوں کو تباہ و برباد کر دے[۵۲] اس خط سے عبدالرحمٰن کو بے حد صدمہ پہنچا ہوگا ایسا شخص جو مغرور اور خود بین ہو اس کے احساس حمیت کو مشتعل کر دینے کے لئے یہ کافی تھا، حجاج نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ مزید دو خط مسلسل بھیجے، تیسرے خط میں اس نے لکھا تھا اگر تم اس حکم کی تعمیل نہ کر سکو تو فوج کا چارج اپنے بھائی اسحاق بن محمد کے حوالے کر دو[۵۳]

---

۵۱ البدایہ والنہایہ	ابن کثیر	ج	۹	ص ۳۱ - ۳۲
۵۲ تاریخ طبری	جریر الطبری	ج	۸	ص ۸۰ - ۸۱
۵۳ انساب الاشراف	بلاذری	ج	۱۱	ص ۳۲۳ - ۳۲۴

تبصرے

فارقلیط از جناب عبدالعزیز صاحب خالد تقطیع متوسط ضخامت ۲۹۵ صفحات ٹائپ جلی اور روشن کاغذ اعلیٰ قیمت مجلد آٹھ روپیہ پتہ :- ایوان پبلشرز ۴ - فیض محمد فتح علی روڈ پاکستان چوک - کراچی -

لائق مصنف پاکستان کے نوجوان شاعر ہیں - لیکن عمق فکر، ندرتِ بیان اور وسعتِ مطالعہ کے باعث انھوں نے بہت جلد اردو زبان کے صاحبِ طرز شعراء کی صفِ اول میں ایک نمایاں مرتبہ و مقام حاصل کر لیا اور اُن کی تخلیقات کے جو متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں انھوں نے مشاہیر اربابِ شعر و ادب کو اُن کی طرف متوجہ کر دیا ہے زیرِ تبصرہ کتاب موصوف کی ایک ہزار تین سو چوراسی اشعار کی ایک طویل نظم ہے جس میں حمدِ باری کے ساتھ ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے قبل دنیا کے حالات، آپ کی نسبت کتبِ قدیمہ الٰہیہ میں بشارتیں اور پیشگوئیاں - پھر آپ کی ولادتِ باسعادت - آپ کی شانِ رحمۃ للعالمینی فیوض و برکات - تعلیمات اور دنیا پر اُس کے اثرات ان تمام چیزوں کو اس عجیب و غریب انداز سے بیان کیا ہے کہ ایک طرف تو زبان اس درجہ کیف آور اور اسلوب بیان اس قدر ولولہ انگیز ہے کہ کوئی صاحبِ دل بغیر چشمِ نم کے اسے پڑھ ہی نہیں سکتا اور دوسری جانب اس میں تلمیحات (جن کی تشریحات مع حوالوں کے کتاب کے آخر میں ۵۰ صفحات کے اندر ہیں) جگہ جگہ اس کثرت سے ہیں کہ نظم اچھی خاصی سیرت کی ایک معلومات افزا کتاب بن گئی ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ ان دو گونہ خصوصیات اور علمی ادبی اور فنی خوبیوں کے باعث یہ نظم اردو شاعری کے نعتیہ لٹریچر میں ایک عظیم شاہکار کی حیثیت رکھتی اور اپنی مثال آپ ہے - اس نظم سے اندازہ ہوتا ہے کہ نوجوان مصنف صرف شاعر نغز گو نہیں - بلکہ عربی، انگریزی،

ہندی، جرمنی اور فرانسیسی زبانوں کے ادبیات پر بھی اُن کو بڑا عبور حاصل ہے۔ ہم اُردو زبان میں اس ایک بالکل نئے مگر کامیاب تجربہ پر مبارکباد پیش کرتے ہیں اس کا مطالعہ ہم خرما و ہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

ہندو شعرا کا نعتیہ کلام از جناب فانیؔ مرادآبادی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۶۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد درج نہیں پتہ:۔ عارف پبلشنگ ہاؤس لائلپور (مغربی پاکستان)۔

ہندو شعرا جن میں مردوں کے ساتھ عورتیں بھی شامل ہیں اُن کا نعتیہ کلام وقتاً فوقتاً اردو زبان کے اخبارات و رسائل میں شائع ہوتا رہتا ہے۔ لائق مرتب نے بڑی محنت و کاوش سے ان سب کو یکجا کر دیا ہے۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اس مجموعہ میں اس سلسلہ کی کوئی نظم اب شامل ہونے سے نہیں بچی ہے البتہ بڑی حد تک اس کو جامع کہا جا سکتا ہے اور چونکہ یہ اُردو میں پہلی کوشش ہے اس لئے بہر حال تحسین و ستائش کی مستحق ہے۔ شروع میں جناب غلام رسول صاحب مہر اور اڈیٹر برہان کے قلم سے علی الترتیب تعارف اور پیش لفظ ہیں۔ فنی اور شعری حیثیت سے اس مجموعہ کی سب نظمیں یکساں نہیں ہیں۔ لیکن ہندو شعرا نے جس خلوص اور محبت کے ساتھ بارگاہِ رسالت میں اپنی ارادت و عقیدت کا نذرانہ پیش کیا ہے اُس سے قاری کا متاثر ہونا لازمی ہے ہندو اور مسلمان دونوں کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئیے۔

زخمِ تمنا از جناب مظہر امام صاحب تقطیع خورد ضخامت ۱۷۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد تین روپیہ پتہ:۔ اڑیسہ اردو پبلشرز۔ دیوان بازار کٹک ۱ اڑیسہ۔

مظہر امام ترقی پسند شاعر اور ادیب ہیں۔ لیکن ان کی ترقی پسندی تقلیدی اور برائے نمائش نہیں۔ بلکہ اجتہادی اور حقیقی ہے انھوں نے غمِ روزگار کو غمِ جاناں بنا کر اس کی آتشِ سوزاں پر اپنے دل و دماغ کو تپایا اور اُس سے جو چنگاریاں اُڑیں اُن سے اپنے اشعار کا تانا بانا بنایا ہے یہی وجہ ہے کہ آج کل کے عام ترقی پسند شاعروں کی روش سے الگ ان کے اشعار میں نشاط آمیز حزن و الم کے ساتھ موجودہ سماج کی بعض رسمی قدروں پر خندہ زیر لب اور ہلکا سا طنز پایا جاتا ہے۔

نیم برشتگیٔ جذبات اور آسودگیٔ تخیال کے ساتھ اُن کو زبان و بیان اور اسالیبِ ادا پر بھی بڑی قدرت ہے کوئی خیال کیسا ہی اچھوتا ہو ان کی فکرِ رسا الفاظ و تراکیب کا موزوں لباس تراش لیتی ہے۔

اس مجموعہ میں غزلیں بھی ہیں اور نظمیں بھی اور اُن کی تعداد مدت شاعری کے اعتبار سے ایسی کچھ زیادہ بھی نہیں۔ لیکن اس حیثیت سے یہ بڑا قابلِ قدر ہے کہ اس میں جو کچھ ہے وہ رسمی اور روایتی شاعری کا نہیں بلکہ حقیقی شاعری کا اعلیٰ اور حسین نمونہ ہے۔" شروع میں خود شاعر کے قلم سے چھ صفحے کا ایک تعارف ہے جس سے شعر کی طرح نثر اور حسنِ انشار پر بھی قدرت کا ثبوت ملتا ہے۔

اس تعارف میں شاعر نے خود اپنے کلام پر خود ایسا بے لاگ تبصرہ کیا ہے کہ بڑے سے بڑا نقاد بھی اس سے بہتر نہیں لکھ سکتا اور اس لئے "تصنیف را مصنف نکو کند بیان" کا صحیح مصداق ہے۔

قائم | مرتبہ عابد رضا صاحب بیدار تقطیع خورد۔ ضخامت ۵۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت سو پیسے پتہ :- نیا خواب پرانی تحصیل رام پور۔

قائم چاندپوری میرؔ و سوداؔ کے ہم عصر اور بلند شاعر ہیں۔ ان کے معاصر اور اُس کے بعد کے تذکرہ نگاروں نے ان کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ بعضوں نے کھلے دل سے اور بعضوں نے دبے لفظوں میں۔ قائمؔ کے اشعار میں شوخی اور چلبلا پن غضب کا ہوتا ہے اور زبان و بیان کی ندرت کا تو یہ عالم ہے کہ دیوان میں ایسے اشعار کم نہیں ملیں گے جو روزمرہ یا محاورہ بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ یہ کتابچہ موصوف کے اشعار کا انتخاب ہے۔ عابد رضا صاحب بیدار کا ذوق خود ایک انتخاب ہے اس لئے اس کے حسن انتخاب ہونے میں کیا کلام ہو سکتا ہے۔ شروع میں مختصراً قائم کی سوانح عمری اور کلام اور اس سے متعلق بعض ادبی مباحث کے بارہ میں جو اشارات ہیں اردو ادب کے طالب علم کے لئے مفید ہیں۔

الحکمۃ فی مخلوقات اللہ | اردو ترجمہ از مولوی محمد علی صاحب لطفی تقطیع متوسط ضخامت ۱۴۴ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۳/۲۵ پتہ :- نمبر ۳۰ نیو کراچی ہاؤسنگ سوسائٹی کراچی ۵۔

علمائے اسلام نے جہاں تشریعی امور کے حِکَم و مصالح میں کتابیں لکھی ہیں تکوینی مخلوقات کے اسرار و رموز کی تشریح و توضیح بھی کی ہے - چنانچہ اس کتاب میں امام غزالی نے اپنے خاص انداز میں ارضی و سماوی مخلوقات کی تخلیق میں خدا کی کیا کیا حکمتیں اور مصلحتیں ہیں اُن کو بیان کیا ہے یہ ظاہر ہے کوئی سائنس کی کتاب نہیں ہے اور نہ یہ اس کا موضوع ہے - امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اُس کا دار و مدار زیادہ تر قرآن مجید کے بیانات پر ہی ہے - تاہم اس سے خود امام صاحب کی ژرف نگاہی اور عمیق قوتِ مشاہدہ پر روشنی پڑتی ہے زیرِ تبصرہ کتاب اصل کا اردو ترجمہ ہے جو صاف و سلیس اور شگفتہ و رواں ہے -

---

ہند و پاک کے دینی و علمی ذوق رکھنے والے حضرات کو اطلاع

جو حضرات ہندوستان و پاکستان کے مشہور و معروف اور متبحر علماء کی عام فہم، مدلل اور ایمان افروز تصانیف سے مستفید و محظوظ ہونا چاہتے ہیں اُنھیں یہ پڑھ کر انتہائی مسرت ہوگی کہ ہم نے ایسے اہلِ ذوق اور دینی تڑپ رکھنے والے لوگوں کے لئے اس کا معقول انتظام کر لیا ہے -

ہم قطعی یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ آپ ہمیں انشاء اللہ ہمیشہ معاملہ فہم اور دیانتدار پائیں گے ہمیں یقین ہے کہ ہماری طرف رجوع کرنے سے آپ حضرات کو علمی و دینی آسودگی حاصل ہوگی -

ہر قسم کی دینی، علمی، ادبی، اصلاحی، تاریخی نیز اسلامی مدارس سے متعلق جملہ کتب و قرآن پاک وغیرہ کے لئے ہندوستان و پاکستان کے حضرات ہمیشہ مندرجہ ذیل پتہ پر خط و کتابت فرمائیں -

ادارہ فروغِ اسلام سعید منزل ۱۶۸ انار کلی

لاہور

برہان

جلد ۵۴	ذی الحجہ ۱۳۸۴ھ مطابق اپریل ۱۹۶۵ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیمؕ

نظرات

افسوس ہے مولانا محمد یوسف صاحب امیر تبلیغی جماعت اس خاکدان عالم کو الوداع کہہ کر رہگزائے عالم جاودانی ہو گئے۔ اُن کی زندگی کا ہر لمحہ تبلیغ وارشاد اور دعوت الی الحق کے لئے وقف تھا، اس لئے موت بھی اسی حالت میں آئی۔ یکم اپریل کو مغرب کے بعد لاہور میں ایک مجمع کو خطاب کر رہے تھے کہ تقریر کرتے کرتے اچانک غشی طاری ہوئی، رات بھر یہی کیفیت رہی۔ صبح کو چند منٹ کے لئے ہوش آیا تو صرف اتنا فرمایا "بھائیو! اب میرا وقت پورا ہو چکا ہے آپ سب میرے لئے دعا کریں" اتنا کہہ کر جو بیہوش ہوئے تو پھر ہوش نہ آیا اور ۲ اپریل کو جمعہ کی نماز کے بعد جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ۔ جنازہ ہوائی جہاز کے ذریعہ دہلی لایا گیا اور ۳ اپریل کو بستی نظام الدین میں جہاں زندگی گذاری تھی تدفین عمل میں آئی۔

مولانا ہندو پاک کے اکابر علماء میں سے تھے۔ مطالعہ اور تحریر و تصنیف کا ذوق فطری تھا۔ ہزار مصروفیتوں کے باوجود روزانہ چند گھنٹے مطالعہ ضرور کرتے اور لکھتے تھے۔ چنانچہ حیات الصحابہ کے نام سے عربی زبان میں ایک ضخیم کتاب دو جلدوں میں دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن کی طرف سے شائع ہو چکی ہے۔ علم و عمل، اخلاق و عادات اور تقویٰ و طہارت میں علمائے سلف کا نمونہ تھے۔ لیکن اُن کا نہایت عظیم الشان کارنامہ جو مسلمانوں کے موجودہ حالات میں ایک نہایت اہم موڑ کی حیثیت رکھتا ہے یہ ہے کہ اُنھوں نے اپنے والد ماجد مولانا محمد الیاس صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد اُن کے جاری کئے ہوئے تبلیغی کام اور اس کے نظم و نسق کو باقی رکھا بلکہ اُسے ترقی دیکر کہیں سے کہیں پہونچا دیا اور پھر اُسی شان اور اسی وضع کے ساتھ، چنانچہ اس جماعت کا نہ کہیں دفتر ہے نہ اس کے لئے عہدہ دار اور نہ اُن کا انتخاب، نہ صدر نہ سکریٹری، نہ خازن اور نہ کلرک اور منشی، نہ اخبارات میں کوئی اعلان، نہ پوسٹر اور نہ پمفلٹ، نہ پروپیگنڈا اور نہ کوئی دفتر نشر و اشاعت۔ نہ چندہ کی اپیل، نہ اس کا کوئی اخبار یا رسالہ مگر اس کے باوجود جماعت کے اجتماعات ہوتے تھے تو ہر طبقہ اور ہر گروہ کے مسلمان۔ عالم اور عامی۔ عوام اور خواص،

امیر اور غریب، ملک کے دور دراز حصوں سے کھنچ کھنچا کر ہزاروں کی تعداد میں جمع ہوتے اور ذکر و اذکار میں اوقات صرف کرتے تھے۔ جماعت کے دائرۂ عمل کی وسعت کا یہ عالم ہو گیا تھا کہ عرب و افریقہ اور جنوب مشرقی ایشیا کے مسلمان تبلیغی دوروں پر یہاں آتے تھے اور یہاں کے مسلمان اُن ملکوں میں دعوت و ارشاد کا کام کرتے تھے حقیقت یہ ہے کہ عصر حاضر کی ہر قسم کی رسمی تنظیم سے بالکل معرا ہونے کے باوجود لاکھوں انسانوں کا اس طرح ایک مرکز سے وابستہ رہ کر مکمل یک جہتی اور ڈسپلن کے ساتھ دیوانہ وار کام کرنا مادہ پرستی کے اس پرآشوب دور میں روحانیت و خداپرستی کا ایک حیرت انگیز کرشمہ و کارنامہ ہے۔ مولانا کی عمر ایسی کچھ زیادہ نہیں تھی۔ ابھی غالباً پچاس برس کے بھی نہ ہوں گے۔ اُن کا حادثۂ وفات عالم اسلام کا ایک بڑا المیہ ہے۔ لیکن اس جماعت کے کام کرنے کا انداز کچھ ایسا رہا ہے اور ہے کہ بڑی سے بڑی ایک شخصیت کی موت بھی اس کے کاموں پر اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ اس لئے اُمید ہے کہ جماعت کا کام برابر جاری رہے گا اور ترقی کرے گا۔ برّد اللہ مثواہ وطاب ثراہ

انڈونیشیا کے لئے ہندوستانی وفد ایر انڈیا کے بوئنگ جہاز ۷۰۷ سے ساڑھے آٹھ بجے شب میں پالم سے روانہ ہوا اور ٹھیک ڈیڑھ گھنٹہ بعد دس بجے بمبئی پہونچ گیا۔ یہاں رات گذارنی تھی اس لئے کمپنی کی بس میں تاج محل ہوٹل پہونچا۔ جہاں پہلے سے بکنگ کرائی گئی تھی۔ علی الصباح ساڑھے پانچ بجے ہوائی اڈہ کے لئے ہوٹل سے روانگی ہوئی تو دیکھا گیا کہ اس بس میں شام اور الجیریا کے وفود بھی بیٹھے ہوئے تھے۔ جنھوں نے ہماری طرح شب اسی ہوٹل میں گذاری تھی اور جو ہماری ہی طرح انڈونیشیا جا رہے تھے۔ منزل مقصود اور غرض سفر کے اتحاد اور اسلامی رشتۂ اخوت کے باعث فوراً ایک دوسرے سے بے تکلف ہو جانا امر طبعی تھا۔ اس پر مزید یہ ہوا کہ شام اور الجیریا کے وفود میں دو حضرات ایسے تھے جن سے راقم الحروف قاہرہ کانفرنس اور پھر عرب ممالک کے دورۂ خیرسگالی کے موقع پر ملاقات اور گفتگو کر چکا تھا اس لئے اب تیسری مرتبہ ملاقات ہوئی اور وہ بھی سرزمین ہند پر تو قدرتاً بڑے تپاک سے ملے راستہ بھر خوب گپ شپ اور شعر و شاعری رہی۔ بمبئی سے جہاز آٹھ بجے کے قریب روانہ ہوا درمیان میں مدراس آدھ گھنٹہ اور سنگاپور پچاس منٹ کے لئے ٹھہرتا ہوا تین بجے جکارتا پہونچ گیا۔ یہاں کا وقت ہمارے ہاں کے وقت سے دو گھنٹہ آگے ہے اس لئے یہاں پانچ بجے تھے۔ ہوائی اڈہ پر ہمارے استقبال کے لئے حکومت انڈونیشیا کے افسران متعلقہ کے علاوہ ہندوستانی سفارت خانہ کے افسر، ان کی بیویاں اور بچے بڑی تعداد میں جو ہندوستانی جکارتا میں

آباد میں اُن کے بچے اور بچیاں، چھوٹی بڑی عمر کے، اور جو یہاں ہندوستانیوں کا ایک اسکول "گاندھی میموریل ہائی اسکول" (دو شفٹ میں) ہے اُس کے طالب علم اور طالبات ہیں، یہ بھی موجود تھے۔ رسمی کارروائی کے بعد ہوٹل میں پہنچے جہاں قیام کا انتظام تھا، کانفرنس چونکہ بنڈونگ میں تھی اس لئے صبح ہوائی جہاز کے ذریعہ جکارتا سے روانہ ہوکر کم و بیش نصف گھنٹہ میں وہاں پہنچ گئے۔ کانفرنس کی پوری روئداد مستقل مقالہ کی صورت میں اسی اشاعت میں حاضر ہے۔ اسی سلسلہ میں ایک اور مقالہ "انڈونیشیا میں اسلام اور کمیونزم کی کشمکش" آئندہ اشاعت میں انشاءاللہ آپ کی نظر سے گذرے گا۔ اس موقع پر صرف حکومت انڈونیشیا اور اس ملک کے لوگوں کا تہِ دل سے شکریہ ادا کرنا ہے کہ انھوں نے جس گرمجوشی، محبت اور خلوص کا ثبوت قدم قدم پر دیا اور جس اولوالعزمی کے ساتھ مہمانوں کی ہر قسم کی راحت و آسائش اور دلجوئی و دلداری کا خیال رکھا اس کا ہم سب پر بڑا اثر ہے اور اس کی یاد عرصہ تک ہمارے قلوب میں تازہ رہے گی

انڈونیشیا جیسا کہ کتابوں میں پڑھا تھا "نہایت حسین و جمیل ملک ہے"۔ جکارتا کے شہری حدود سے نکل کر دیہی علاقوں میں جتنا آگے بڑھتے گئے، ہر قطعہ قطعۂ خلخ و کشمیر نظر آتا رہا۔ اقبال نے کشمیر کے متعلق جو کہا تھا،

رخت بکاشمر کشا کوہ و تل و دمن نگر سبزہ جہاں جہاں ببیں لالہ چمن چمن نگر

وہ سچ مچ انڈونیشیا پر بھی صادق آتا ہے۔ پورا ملک ہمہ شعر و موسیقی اور سراپا غزل حافظ و سعدی ہے۔ فضائیں نغمہ بار اور ہوائیں یک جوئے پدامن کہسار، ہرے بھرے اور لہلہاتے کھیت تاحد نظر اونچے نیچے ٹیلے اور پہاڑ سر سبز و شاداب اور مسلسل و پیوستہ باہمدگر۔ پھول اور پھل بکثرت اور لشکر در لشکر۔ پھر ملک جتنا حسین ہو اتنے ہی یہاں کے لوگ دلکش و دلآویز ہیں: چہرے مسکراتے ہوئے اور بھولے بھولے سادہ مگر پرکار، خلیق و متواضع۔ امیروں میں گھمنڈ اور نخوت نہیں۔ غریب سے غریب بھی ہو تو اُس کے چہرہ پر افسردگی و دلگرفتگی نہیں، حال پر قانع اور مستقبل سے متعلق پُر از اُمید و حوصلہ مند۔ کانفرنس کے دنوں میں بھی ایک شب غایت اہتمام سے قرآن مجید کی قرات کا مقابلہ بھی ہوا تھا جس میں انڈونیشیا کے علاوہ جمہوریہ متحدہ عربیہ اور پاکستان کے قاریوں نے حصہ لیا۔ سبحان اللہ! یہ منظر دیدنی تھا۔ جامع مسجد کے سامنے ایک بہت وسیع چوک میں عورتوں اور مردوں کا ایک سمندر موجزن تھا۔ عام اندازہ کے مطابق ایک لاکھ سے کم لوگ نہیں ہونگے مگر سب قرینہ سے باادب اور ہمہ تن گوش کرسیوں یا فرش پر بیٹھے ہوئے، کیا مجال کہ کسی قسم کا بھی ہنگامہ یا شور و غل ہو، شب کا سناٹا، بادل چھائے ہوئے اور کبھی ترشح بھی، چاروں طرف

اسلامی علوم کے ہندی مصادر

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امروہوی (مسلم یونیورسٹی علی گڈھ)

(۴)

۴- دوسرے ابواب

اس قسم میں جیساکہ پہلے بیان ہوا دو قسم کے ابواب شامل ہیں:

(الف) وہ باب جو کتاب کے تمام نسخوں میں ملتے ہیں۔

(ب) وہ باب جو صرف بعض نسخوں میں ملتے ہیں۔

پہلی قسم میں حسب ذیل چار ابواب ہیں:

۱- ابلاد وایراخت وشادرم ملک الہند، یہ باب کسی ہندی الاصل کتاب میں تو نہیں مل سکا لیکن اس کے مضامین کو دیکھ کر اس کے ہندی الاصل ہونے پر حکم لگایا جا سکتا ہے، اس لئے کہ اس میں بدھ اور برہمنوں کے درمیان دشمنی کی تصویر کشی کی گئی ہے، اور برہمنوں پر سب وشتم ہے، یہ قصہ تبتی زبان کی ایک کتاب میں بھی ملتا ہے، اس لئے قرین قیاس یہ ہے کہ ہندی ہی سے یہ وہاں پہونچا ہے، اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ کتاب کے بعض نسخوں میں اس باب کو ان ہی ابواب میں رکھا گیا ہے جو ہندی الاصل کہے جاتے ہیں۔

۲- باب اللبوة والاسوار - اس باب میں بھی سابقہ باب کی طرح ہندو عقائد کی ترجمانی ہے، مثلاً تحریم گوشت، پھلوں پر زندگی گذارنا وغیرہ - اس لحاظ سے اس کو بھی ہندی الاصل کہہ سکتے ہیں۔

۳- باب الناسك والضيف - یہ باب نہ سریانی کے قدیم نسخے میں ہے جس کی اصل قدیم پہلوی نسخہ ہے، نہ اس کے مندرجات میں کوئی ایسی چیز ہے جو اس کے ہندی الاصل ہونے پر دلیل بن سکے، بلکہ اس کے برخلاف اس میں تمر (چھوہارہ) کا ذکر ہے جو بالکل عرب کی چیز ہے- اب تین ہی صورتیں ہو سکتی ہیں: یا تو پہلوی ترجمے کے وقت اس کا اضافہ کیا گیا ہے اور سریانی ترجمہ میں اس کو چھوڑ دیا گیا، یا عربی ترجمے کے وقت عبداللہ بن المقفع نے اس کو اپنی طرف سے بڑھایا ہے، یا پھر ابن مقفع کے بعد اس کا الحاق کیا گیا ہے، لیکن اس کا اسلوب بیان چونکہ عبداللہ بن مقفع سے ملتا جلتا ہے، اور عربی کے تمام قدیم وجدید نسخوں میں پایا جاتا ہے، اس لئے قریب صحت یہی امر ہے کہ عبداللہ بن مقفع ہی نے اس کا الحاق کیا ہو۔

۴- باب "ابن الملك واصحابه" بعض محققین کی رائے ہے کہ یہ قصہ پنچ تنتر کے اس قصے سے ملتا جلتا ہے جو اس کے پہلے باب میں نقل ہوا ہے، لیکن فیلکونر (Falconer) کی رائے ہے کہ یہ مشابہت بہت خفیف ہے اور صرف اس کی وجہ سے دونوں کے ہم اصل ہونے پر حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے۔

(ب) وہ ابواب جو صرف بعض نسخوں میں پائے جاتے ہیں، یہ کل تین[۳] باب ہیں:

۱- باب ملك الجرذان: یہ باب صرف استنبول کے مکتبۂ ایا صوفیا کے نسخہ میں ملتا ہے، جو کلیلہ ودمنہ کا سب سے قدیم مخطوطہ ہے۔ جس کی کتابت ۶۱۸ھ میں ہوئی ہے، اس کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا انداز عبداللہ بن المقفع سے بالکل مختلف ہے۔ بلکہ جگہ جگہ اس میں رکاکت پائی جاتی ہے، دوسری طرف یہ باب سریانی کے قدیم نسخے میں بھی ملتا ہے، اور اس کا یہ سب سے آخری باب ہے، اس بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کی اصل پہلوی میں بھی یہ باب موجود ہوگا، اور عبداللہ بن المقفع نے اس کو چھوڑ دیا۔ اس کے بعد یا تو اسی سریانی کے قدیم نسخے سے یا کسی دوسری کتاب سے اس کا ترجمہ کر کے اس نسخہ میں اس کو بڑھایا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ عربی کے بہت سے نسخوں میں یہ باب نہیں ملتا۔

نلدکہ (Noldeke) کی رائے ہے کہ یہ باب فارسی ہے نہ کہ ہندی جس کی دلیل وہ یہ بتاتا ہے کہ اس میں جو نام آئے ہیں وہ سب فارسی ہیں- دوسری دلیل یہ ہے کہ اثناء باب میں ایک جگہ یہ عبارت آئی ہے —— "فی ارض البراهمة" (برہمنوں کی زمین میں) یہ انداز کسی ایسی کتاب کا نہیں ہو سکتا جس کا مصنف

ہندی ہو اور ہندوستان میں بیٹھ کر لکھی جائے۔ اس کے علاوہ اس میں انتحار (نفس کو اذیت پہونچانا) کی مذمت ہے۔ جو ایرانیوں کے مذہب سے قریب ہے، ہنود کے یہاں انتحار کو مذہبی حیثیت حاصل ہے۔

۲۔ باب مالک الحزین والبطہ۔ دی ساسی (DE SACY) نے یہ باب بعض نسخوں میں دریافت کیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ کاتب کی یہ عبارت بھی ہے کہ یہ باب بعد میں کتاب میں بڑھایا گیا ہے، فیلکونر کا کہنا ہے کہ یہ باب بعض عربی مخطوطات میں وارد ہوا ہے۔

۳۔ باب الحمامہ والثعلب ومالک الحزین۔ یہ باب مصر اور شام کے قریب قریب تمام مطبوعہ نسخوں میں ملتا ہے سوائے نسخہ مکتبہ ایا صوفیا اور نسخہ دی ساسی کے۔ اصلاً یہ باب ان تراجم میں پایا گیا ہے جو عربی ترجمہ سے ماخوذ ہیں، جیسے اسپینی، عبرانی وغیرہ۔

بظاہر یہ تینوں باب عبداللہ بن المقفع کی تصنیف نہیں ہیں۔

خلاصہ اوپر کے تمام بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ کتاب کلیلہ ودمنہ کل اکیس[۲۱] باب میں ہے جو اس کے مختلف نسخوں میں علی الاختلاف پائے جاتے ہیں، اب اگر مقدمات کے چار اور آخر کے تین باب جو کسی کسی نسخے میں ملتے ہیں۔ چھوڑ دیئے جائیں تو صرف چودہ[۱۴] باب باقی رہتے ہیں۔ ان میں سے نو کا تو ہندی الاصل ہونا ثابت ہوتا ہے بایں طور کہ پانچ باب پنچ تنتر والے اور باب السائح والصواغ جو اس کتاب کے باب اول میں شامل ہے، تین باب مہابھارت والے، باقی پانچ باب ابھی تک کسی ہندی الاصل کتاب میں نہیں دیکھے گئے، ان میں ایک باب "الفحص عن امر دمنہ" ہے اور چار باب چوتھی قسم کے، اب نصر اللہ بن عبدالحمید متوفی ۵۱۲ھ کی اس عبارت کو پڑھئے جو اس نے اپنے ترجمے میں باب بعثت برزویہ کے خاتمے پر فہرس کتاب کے عنوان سے دی ہے: کتاب کلیلہ، یہ کل ۱۶ باب ہیں۔ ان میں سے وہ اصلی ابواب جن کے واضع اہل ہند ہیں، دس ہیں، نیز وہ باب جو ایرانیوں نے بڑھائے ہیں، چھ ہیں۔ اس کے بعد اس نے یہ دسوں ہندی الاصل ابواب گنائے ہیں ان میں ابتدائی پانچ تو وہی ہیں جو پنچ تنتر میں پائے گئے ہیں۔ اور باب الفحص عن امر دمنہ، نیز تین باب مہابھارت والے اور ایک باب الاسوار واللبوۃ۔ وہ ابواب جن کو ایرانیوں نے بڑھایا ہے۔ ان میں دو باب مقدمے کے ہیں اور چار اصل کتاب کے، اس طرح اس کے بیان کردہ ابواب کی فہرست حسب ذیل بنتی ہے:

ہندی الاصل ابواب | (الف) الاسد والثور، الفحص عن امر دمنہ، الحمامۃ المطوقۃ، البوم والغربان، القرد والسلحفاۃ، الناسک وابن عرس (یہ پانچوں باب پنچ تنتر والے ہیں)

(ب) الجرذ والسنور، الملک والسفور، الاسد وابن آدمی (یہ تین باب مہابھارت والے ہیں)

(ج) الاسوار واللبوۃ۔

فارسی الاصل ابواب | (الف) ابتداء کلیلہ ودمنہ (یہ وہ باب ہے جو عربی نسخوں میں باب عرض الکتاب لابن المقفع کے نام سے ہے، لیکن اس نسخے میں وہ بزرجمہر کی طرف منسوب ہے) باب برزویہ الطبیب۔

(ب) الناسک والضیف، ایلاد والبراہمہ، السائح والصایغ، ابن الملک واصحابہ۔

اس کے بعد اب سیلوسٹر دی ساسی کی تحقیق کا ماحصل بھی سن لیجئے۔ دی ساسی وہ شخص ہے جس نے پہلی مرتبہ کلیلہ ودمنہ کا عربی نسخہ ۱۸۱۶ء میں پیرس میں شائع کیا اور اس کے بارے میں اپنی تحقیق کے نتائج کو اپنے مقدمے میں جو فرانسیسی زبان میں ہے، سپردِ قلم کیا ہے، اس پورے مقدمے کا خلاصہ یہ ہے کہ کلیلہ ودمنہ کے اٹھارہ ابواب میں سے دو باب اسلامی عہد میں عربی ترجمہ کے وقت بڑھائے گئے اور چھ باب ایران میں پہلوی ترجمہ کے وقت، اس طرح صرف دس باب وہ رہ جاتے ہیں جن کو اصل ہندی کتاب پنچ تنتر کا ترجمہ کہہ سکتے ہیں۔

دو باب جو اسلامی عہد میں بڑھائے گئے، ان میں ایک پہلا باب ہے جس کا مؤلف علی بن شاہ فارسی ہے۔ دوسرا باب سوم جس کو عبداللہ بن مقفع نے اپنی طرف سے لکھا ہے، چھ باب جو ایران میں بڑھائے گئے، ان میں ایک چوتھا باب ہے اور بقیہ آخر کے پانچ باب یعنی چودھویں باب سے اٹھارھویں باب تک۔ اس کی دلیل وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ کلیلہ ودمنہ کے بعض نسخوں میں جو اس کی دسترس میں تھے، آخری چار ابواب کی تصنیف کی نسبت نوشیرواں کے زمانے میں ایرانیوں کی طرف دی گئی ہے بغیر اس کے کہ اس کے مصنف کا نام لیا جائے لیکن برلن کے ایک مخطوطے میں ان چار ابواب کی نسبت بزرجمہر بختگاں کی طرف دی گئی ہے، اس کے ساتھ اس نے اپنی ایک عام رائے بھی دی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ ابواب جو ایرانیوں نے کتاب پنچ تنتر سے ترجمے کئے ہیں، وہ دخل وتصرف سے خالی نہیں ہیں، بلکہ اصولِ مطالب اور حکایات کو اس کتاب سے لیا ہے۔ اور پھر اپنے مذاق کے مطابق ان کو ڈھال کر موجودہ شکل میں مرتب کیا ہے، اس محقق کے بیان کے مطابق

برزویہ نے ان مطالب کو جو زردشتی معتقدات کے خلاف تھے، کلیتہً حذف کر دیا ہے اور ایسے تمام موقعوں پر تنہا حکیمانہ اقوال کے ترجمے اور اخلاقی مضامین پر اکتفا کی ہے۔

غرض کہ کتاب کلیلہ ودمنہ جس شکل میں آج موجود ہے، اس کو ہندی اصل کا بالکل صحیح ترجمہ نہیں کہا جا سکتا۔ بلکہ یہ کتاب ہندی اور ایرانی عناصر کا ایک مرکب ہے، جس کا کچھ حصہ اسلام سے قبل اور کچھ حصہ اس کے بعد اسلامی تعلیمات کی آمیزش کے ساتھ مرتب ہوا۔ نیز وہ حصہ جو ہندی اصل کا ترجمہ ہے وہ صرف اصولِ مطالب اور حکایات ہیں ورنہ کتاب کی نظم و ترتیب اور اس کی حکایات کی تالیف بزرویہ کا کام ہے۔ کلیلہ ودمنہ پر بعینہٖ یہی تنقید ابوریحان بیرونی کی ہے۔ جس کو اس نے اجمالاً چند سطروں میں بیان کر دیا ہے، ملاحظہ ہو[1]:

"وَوددتُ ان کنت اتمکن من ترجمۃ کتاب پنچ تنترا وھو المعروف عندنا بکتاب کلیلہ ودمنہ فانّہ تردّد بین الفارسیۃ والھندیۃ ثم العربیۃ والفارسیۃ علی السنۃ قوم لا یُؤمن تغییرھم ایاہ کعبد اللہ بن المقفع فی زیادتہ باب برزویہ فیہ قاصداً تشکیک ضعفی العقائد فی الدین وکسرھم الدعوۃ الی مذھب المنانیۃ ......

(قسم اپنی محبت کی اگر میں کتاب "پنچ تنتر" کا ترجمہ کر سکتا جو ہمارے یہاں کتاب کلیلہ ودمنہ کے نام سے مشہور ہے، اگرچہ یہ کتاب فارسی اور ہندی پھر عربی و فارسی کے درمیان چکر لگاتی رہی ہے، ان لوگوں کی زبانوں پر جن پر یہ اطمینان نہیں کیا جا سکتا کہ وہ اس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں کریں گے، جیسے عبداللہ بن مقفع کہ اس نے ضعیف العقائد لوگوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالنے اور مذہب مانی کے عقائد ان کے دلوں میں بٹھانے کی غرض سے حکیم برزویہ کے متعلق ایک باب اصل متن میں بڑھا دیا ہے۔)

کلیلہ ودمنہ کا اثر عربی ادب پر کلیلہ ودمنہ کے عربی میں نقل ہونے کے بعد عربوں میں اس سے ایک عام دلچسپی کے آثار ملتے ہیں، چنانچہ ایک طرف تو شعراء نے نظم کی صورت میں اس کے ترجمے کرنا شروع کئے، دوسری طرف ادباء کو بھی اپنی جولانی فکر کے اظہار کے لئے میدان مل گیا جو اب تک صرف چھوٹے چھوٹے حکم اور مختصر خطبوں تک محدود تھی، ان سب کے نتیجہ میں قصوں نے ایک مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی، اور اس پر تصانیف کا سلسلہ شروع ہو گیا۔

[1] تحقیق ماللہند، تحقیق سخاؤ (ص ۷۶)

چنانچہ سب سے پہلی کتاب جو اس فن پر لکھی گئی وہ جاحظ کی کتاب "کتاب البخلاء" ہے جس کا زمانہ تیسری صدی ہجری کے اوائل کا ہے، یہ کتاب مصر وغیرہ سے متعدد مرتبہ چھپ چکی ہے، اس کے بعد ایک خاصی تعداد ایسے مصنفین کی ملتی ہے، جنھوں نے اس فن پر طبع آزمائی کی اور اس فن کو آگے بڑھایا، مثلاً عیسیٰ بن داب، شرقی بن القطامی ہشام بن الکلبی، ہیثم بن عدی وغیرہ، ان کی مؤلفات میں کتاب مرقس واسماء، جمیل وبثینہ، کثیر وغیرہ، قیس ولبنی، مجنوں ولیلیٰ، توبہ ولیلی وغیرہ کتابوں کے نام ملتے ہیں [1] لیکن یہ تمام آثار اب مفقود ہیں، اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ ان کا کیا اسلوب تھا اور کس انداز پر لکھے گئے تھے، البتہ اس دور کی تصانیف میں صرف ایک کتاب قصہ عنتر ملتی ہے، جس کا مؤلف شیخ یوسف بن اسمٰعیل ہے، جرجی زیدان اس کے بارے میں لکھتا ہے [2]:

وهی احسن القصص العربية وافيدها وقد عنى الافرنج بنقلها الى السنتهم كاملة وملخصة وطبعت فى العربية مرارا عديدة فى بضعة الاف صفحة -

عربی قصص میں یہ سب سے بہتر اور سب سے زیادہ مفید قصوں میں ہے، یورپین اقوام نے اپنی زبانوں میں اس کے تراجم پر اپنی پوری توجہ صرف کی ہے، کامل صورت میں بھی اور تلخیص کی شکل میں بھی، عربی میں یہ کتاب متعدد مرتبہ ہزاروں صفحات میں چھپ چکی ہے۔

غالباً اسی زمانہ میں اس فن کی ایک دوسری فارسی کتاب ہزار داستان کا عربی میں ترجمہ ہوا جو الف لیلہ کے نام سے مشہور ہے۔[3]

چوتھی صدی ہجری سے وہ دور شروع ہوتا ہے جب یہ فن ترقی کی منزلوں میں آتا ہے اور جہشیاری کی کتاب "اسماء العرب والعجم" لکھی گئی، اس کے بارے میں ابن ندیم لکھتا ہے [4]:

ابتدأ ابو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشيارى صاحب كتاب الوزراء بتاليف كتاب اختار فيه الف سمر من اسمار العرب والعجم والروم وغيرهم، كل جزء قائم

ابو عبد اللہ محمد بن عبدوس جہشیاری مؤلف کتاب الوزراء نے ایک ایسی کتاب کی ابتداء کی جس میں اس نے عرب وعجم اور روم وغیرہ کے قصوں میں سے ایک ہزار منتخب قصے جمع کئے، ان میں ہر قصے کی اپنی ایک مستقل حیثیت تھی، دوسرے پر اس کی تکمیل کا

---

[1] ابن ندیم: فہرست (ص ۴۳۹) [2] جرجی زیدان: تاریخ آداب اللغۃ العربیہ (۲/۲۹۲) [3] ابن ندیم: فہرست (ص ۴۳۸) [4] " (ص ۴۳۸)

بذاتہ لا یعلق بغیرہ واحضر المسامرین، فاخذ عنہم احسن ما یعرفون ویحسنون، واختار من الکتب المصنفۃ فی الاسمار والخرافات ما یحلو بنفسہ	انحصار نہ تھا، اس نے مختلف قصہ گویوں کو بلا کر ان سے اچھے اچھے قصے سنے اور اپنے انداز پر ان کو نقل کیا، اسی کے ساتھ داستان وقصص پر اب تک جو کتابیں لکھی جا چکی تھیں، ان سے بھی اس نے انتخاب کیا۔

ریڈم متز نے ابن ندیم کی مذکورہ بالا عبارت کو بتمامہ نقل کیا ہے اور اس پر یہ نوٹ دیا ہے۔[1]

"یہ قصے وہ ہیں جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے ان قدیم قصوں سے بالکل مختلف ہیں جو ابن قتیبہ اور ابن عبدربہ وغیرہ نے اپنی اپنی تالیفات میں نقل کئے ہیں، اس لئے کہ ان میں پہلی مرتبہ ہم اسلامی دور کے قصص کا انداز پاتے ہیں"۔

آگے بڑھ کر اس فن نے علمی انداز اختیار کر لیا اور اخوان الصفا نے ایک رسالہ "المناظرۃ بین الحیوان والانسان" لکھا، اس کے بارے میں تمام ادباء اور ناقدین کا یہ فیصلہ ہے کہ اس میں پورا پورا کلیلہ ودمنہ کا رنگ جھلکتا ہے بلکہ گولڈ زیہر (GOLDSEIHER) کا تو یہ خیال ہے کہ "اخوان الصفا" نام ہی کلیلہ ودمنہ سے مقتبس ہے، اس کی دلیل وہ یہ بیان کرتا ہے کہ یہ نام (اخوان الصفا) کلیلہ کے پہلے باب "الحمامۃ المطوقۃ" میں وارد ہوا ہے۔[2]

ان مستقل تصانیف کے علاوہ ایک کثیر تعداد ایسی کتابوں کی بھی ہے جو کلیلہ ودمنہ کی نقل میں لکھی گئیں۔ اور ان میں بالکل وہی انداز اختیار کیا گیا جو کلیلہ ودمنہ کا ہے۔ ملاحظہ ہوں:

۱۔ ثعلۃ وعفرۃ۔

کلیلہ ودمنہ کے طرز پر یہ پہلی کوشش ہے، اس کا مصنف تیسری صدی ہجری کا نامور ادیب سہل بن ہارون (۲۱۵ھ/ ۸۳۰ء) ہے[3]۔ مسعودی اس کتاب کے بارے میں لکھتا ہے۔[4]

وقد صنف سھل بن ھٰرون الکاتب لامیر المومنین المامون کتابا ترجمہ ثعلۃ وعفرۃ	امیر المومنین مامون کے کاتب سہل بن ہارون نے ایک کتاب بنام ثعلہ وعفرۃ تصنیف کی، جس کے ابواب وامثال اس نے

---

[1] الحضارۃ الاسلامیہ (۱/ ۴۱۹) [2] احمد امین: ضحی الاسلام (۱/ ۲۲۱) [3] فہرست ابن ندیم (ص ۱۸۰) قاموس الاعلام (۳/ ۲۱۱) [4] مروج الذہب (۱/ ۶۶)

بمعارض بہ کتاب کلیلۃ ودمنۃ فی ابوابہ کلیلہ ودمنہ کے معارضہ میں لکھے تھے، یہ کتاب حسنِ نظم میں
وامثالہ، یزید علیہ فی حسن نظمہ۔ کلیلہ ودمنہ پر فوقیت رکھتی ہے۔

۲- القائف۔

اس کا مؤلف ابو العلاء معری (۳۶۳-۴۴۹/ ۹۷۳-۱۰۵۷ء) ہے۔ اس کے بارے میں چلپی
لکھتا ہے:[1] "ان ابا العلاء المعری الّف کتاباً اسمہ علی مثال کلیلۃ ودمنۃ وھو فی ستین کراسۃ
ولم یتم، وان لہ کتاب "منار القائف" یتضمن تفسیرہ فی عشرۃ کراریس۔

(ابو العلاء معری نے کلیلہ ودمنہ کے انداز پر ایک کتاب تالیف کی تھی جو ساٹھ حصوں میں تھی مگر
مکمل نہیں ہو سکی، دوسری کتاب اس کی "منار القائف" ہے جو اسی کتاب کی تفسیر ہے اور دس
ابواب میں ہے)

۳- الصادح والباغم۔

یہ کتاب محمد بن صالح بن حمزہ بغدادی معروف بابن الھباریہ (۵۰۴/ ۱۱۱۰ء[2]) کی تصنیف ہے۔
چلپی نے اس کے بارے میں لکھا ہے[3]: کلیلہ ودمنہ کے اسلوب پر یہ ایک منظوم کتاب ہے جو قصائد اور ارجوزوں
پر مشتمل ہے اور غرائب مؤلفات میں ہے، مؤلف نے اس کو امیر سیف الدولہ ابو الحسن صدقہ بن دبیس کیلئے
نظم کیا تھا، اس میں پہلا باب "الناسک والفاتک ومناظراتھما" اس کے بعد دوسرا باب "البیان
ومفاخرۃ الحیوان" ہے پھر باب الادب۔

یہ کتاب مصر اور بیروت سے شائع ہو گئی ہے۔[4]

۴- درر الحکم فی امثال الھنود والعجم

اس کا مؤلف چھٹی صدی ہجری کا ادیب عبدالمومن بن حسن الصاغانی ہے۔ اس کا ایک مخطوطہ ویانا
(Vienna) لائبریری میں محفوظ ہے۔[5]

---

[1] کشف الظنون (۱۶۰/۲) [2] معجم المؤلفین (۸۲/۱۰) [3] کشف الظنون (۱۰۶۹/۲) [4] ضحی الاسلام (۲۴۱/۱)
[5] " "

۵- سلوان المطاع فی عدوان الطباع

تالیف ابوعبداللہ محمد بن ابی القاسم معروف بہ ابن ظفر (۵۹۸/۱۲۰۲ء)[۱] اس کتاب میں وحوش و طیور کی زبان سے بادشاہوں کے نوادر اخبار اور قوانینِ حکمت کا بیان ہے، تاج الدین ابوعبداللہ عبداللہ بن علی سنجاری متوفی ۷۰۹ نے اس کو نظم بھی کیا تھا، اس کے بعد فارسی میں بھی اس کا ترجمہ ہوا جس کا نام "ریاض الملوک فی ریاضات السلوک" ہے[۲]۔

یہ کتاب بھی بیروت اور تونس سے چھپ گئی ہے[۳]۔

۶- کشف الاسرار عن حکم الطیور والدواب والازہار

مؤلفہ عزالدین عبدالسلام بن احمد بن غانم المقدسی (۶۷۸/۱۲۷۹)[۴] اس کتاب کے بارے میں سید فواد[۵] لکھتے ہیں: جعلہ موعظۃ لاھل الاعتبار وضمنہ اشارات علی السنۃ الطیور والازھار والحیوانات واسرار الجمادات" مؤلف نے اس کتاب کو عبرت حاصل کرنے والوں کے لئے موعظت کے انداز پر لکھا ہے اور اس میں پرندوں، پھولوں، حیوانات اور اسرارِ جمادات کی زبان سے اشارے کئے ہیں۔ اس کا ایک قلمی نسخہ جو نویں صدی ہجری کا لکھا ہوا ہے، دارالکتب (۳۹۰۱ ادب ۴۳۰ ق ۱۳ × ۱۸ سم) میں اور دوسرا نسخہ جو تقریباً بارھویں صدی ہجری کا لکھا ہوا ہے" البلدیہ (۳۹۶۴ ح ۲۸ ق ۱۵ × ۲۱ سم) میں محفوظ ہے۔

۶- فاکہۃ الخلفاء ومفاکہۃ الظرفاء۔

مؤلفہ احمد بن محمد الحنفی معروف بہ ابن عرب شاہ (۷۹۱ - ۸۵۴/۱۳۸۹ - ۱۴۵۰)[۶] کلیلہ ودمنہ کے انداز پر مشہور کتاب ہے[۷]۔ مصر اور دیگر مقامات سے متعدد بار چھپ چکی ہے۔

۷- الامثال المنظومہ۔

مؤلفہ جلال الدین بن النقاش (قرن نہم) اس کتاب کا ایک مخطوطہ مکتبۂ آبا یسوعیین بیروت میں، اور

---

[۱] معجم المؤلفین (۱۱/۱۴۱) [۲] کشف الظنون (۲/۹۹۸) [۳] ضحی الاسلام (۱/۲۲۱) [۴] معجم المؤلفین (۵/۲۲۳)
[۵] فہرس المخطوطات المصورۃ (۱/۵۱۴) [۶] معجم المؤلفین (۲/۱۲۲) [۷] کشف الظنون (۲/۱۲۱۶)

دوسرا برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہے۔[1]

۸ - الاسد والغواص -

مجہول المصنّف - اس کتاب کے بارے میں سید فواد لکھتے ہیں:[2] "وھو کتاب یشتمل علی حکم و امثال وحکایات عن الملوک والوزراء وارباب الصنائع والحرف وضعه مؤلفه علی السنة الحیوانات ترویحاً للنفوس ککتاب کلیلة ودمنة"

(یہ کتاب بادشاہوں، وزیروں اور اربابِ صنعت وحرفت کی حکایات اور امثال وحکم پر مشتمل ہے، مؤلف نے ان کو دل چسپ بنانے کی خاطر کلیلہ ودمنہ کی طرح حیوانات کی زبان سے ادا کیا ہے۔)

اس کا ایک مخطوطہ جو اسلامبول میں ۱۰۰۳ ہجری میں لکھا گیا تھا (دار الکتب ۲۸۶۴ ادب - ۳۹ ق ۱۴×۲۰سم)

۹ - سیر الملوک -[3]

یہ کتاب کلیلہ ودمنہ کے ان حصوں کا ترجمہ ہے جن میں اصولِ جہانبانی اور تدبیر مملکت کا بیان ہے، اس کا مؤلف عمر بن داؤد بن سلیمان الفارسی ہے، اس کی ابتداء میں مؤلف نے لکھا ہے:

"فلما شرفنی الملک العادل ابو الفتح محمود بن محمد بن عمر بن شاھنشاہ بن ایوب درسمہ لی بتعریب کلیلة المتضمن لما تنتظم المملکة التی ھی مزرعة الآخرة ووسیلة الفرقة الناجیة، مع الاشارات الی رموزہ الخفیة والتنبیھات علی کنوزہ الحکمة"

(مجھ کو جب بادشاہِ عادل ابو الفتح محمود بن محمد بن عمر بن شاہنشاہ بن ایوب نے شرف (حضوری) بخشا، اور کلیلہ ودمنہ کے ان حصوں کے ترجمے پر مامور کیا جو انتظامِ مملکت کے بیان پر مشتمل ہیں، جو آخرت کی کھیتی اور نجات پانے والے فرقے کا وسیلۂ مغفرت ہے۔ ترجمے کے ساتھ ساتھ اس میں اس کے مخفی رموز کی طرف اشارے اور اس کی حکمت کے خزانوں پر تنبیہ بھی ہے)

---

[1] بیومی: تاریخ القصة والنقد (ص ۲۷) [2] فہرس المخطوطات المصورة (۱/۴۲۲) [3] ایضاً (۱/۲۸۵)

اس کا ایک نسخہ ہے جو خطِ نسخ میں ۷۲۷ ہجری کا لکھا ہوا ہے (احمد الثالث ۳۱۰۵ - ۱۱۹ ق - ۱۸×۲۶ سم)

مذکورۂ بالا تمام تصانیف کے علاوہ ایک عمومی اثر جو عربی ادب پر ہوا وہ یہ ہے، بہت سی ہندی کی ضرب الامثال عربی میں آگئیں، نیز چھوٹے چھوٹے قصوں اور حکم کی تو ایسی خاصی تعداد ہے جو کلیلہ ودمنہ کے بعد عربی ادب کی کتابوں میں جگہ پا گئے، مثال کے طور پر عربی کی ایک ضرب المثل ہے "الا انی ھنت (بروایتے "وھنت") آگاہ ہو جاؤ کہ اب میں ذلیل ہو گیا (کمزور ہو گیا) یہ مثل امیر المؤمنین حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے قتلِ عثمانؓ کے روز بلند آواز میں بیان کی تھی، یہ مثل بعینہ کلیلہ ودمنہ میں وارد ہوئی ہے — یہاں پر یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ حضرت علیؓ کا عہد ابن مقفع سے پہلے کا ہے۔ اس لئے اس کا ماخذ کلیلہ ودمنہ کیوں کر ہو سکتی ہے، اس لئے ڈاکٹر عبد المجید عابدین کا یہ نوٹ کافی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اگر حضرت علی بن ابی طالبؓ سے اس مثل کی روایت صحیح ہے جب کہ عبد اللہ بن مقفع مترجم کلیلہ ودمنہ زمانہ کے لحاظ سے آپ سے مسبوق ہو تو پھر یہ بات فرض کر لینا عین ممکن ہے کہ آرامیین نے جو حجاز یا یمن میں بس گئے تھے، یہ مثل کتاب کلیلہ ودمنہ کے سریانی ترجمہ کے واسطہ سے سنی ہو جو ۵۷۰ مسیحی میں (اسلام سے کافی قبل) ہوا تھا[1] (باقی)

---

[1] قصہ الادب فی الحجاز فی العصر الجاہلی (ص ۲۸۷)

اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں

مرتبہ: ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

مولانا محمد تقی صاحب امینی ناظمِ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

گذشتہ سے پیوستہ

مسلم ممالک میں اسلامی اجتماعیت کے بغیر چارہ نہیں ہے

موجودہ دور میں مسلم ممالک جن حالات سے دوچار ہیں اور طبقاتی کشمکش کی جس منزل پر پہونچے ہوئے ہیں، ان میں اگر مذہبی پلیٹ فارم سے انفرادی ملکیت کی "آڑ" میں سرمایہ داری وجاگیرداری نظام کی تائید و تبلیغ کی جاتی رہی تو لازمی طور سے وہ اشتراکیت کے دامن میں پناہ لینے پر مجبور ہوں گے جیسا کہ بعض ممالک میں ردِعمل کے طور پر یہ سب کچھ ہو رہا ہے۔

مسلمانوں میں اگر لامذہبیت کے دھارے کو روکنا اور مذہبی کاز کو تقویت پہونچانا ہے۔ تو اسلامی اجتماعیت کی تبلیغ کرنی ہوگی، اور بدلے ہوئے حالات کے مطابق اجتماعی تنظیم و تقسیم کا نظم قائم کرنا پڑے گا۔

اگر وقت کی اس ضرورت و نزاکت کو ملحوظ نہ رکھا گیا اور سرمایہ داری وجاگیرداری سے بدستور غذا اور تقویت حاصل کی جاتی رہی تو وہ دن دُور نہیں ہے کہ جو زبانیں آج انفرادی ملکیت کی آڑ میں سرمایہ داری وجاگیرداری کو "اسلامی" ثابت کر رہی ہیں، کل وہی زبانیں اشتراکیت کو اسلامی ثابت کرنے میں پیش پیش ہوں گی۔

جو وسعت اسلام کے نام پر آسکتی ہے اگر مذہبی نمائندے اس کو قبول کرنے کے لئے کسی مصلحت سے تیار نہ ہوئے تو بدترین شکل میں اس سے کہیں زیادہ وسعت آکر رہے گی نہ تاریخ کی فطری رفتار کو

کوئی بدل سکتا ہے اور نہ کسی کی خواہش و آرزو حالات کے دباؤ کا مقابلہ کر سکتی ہے۔

حکومت کی شکل متعین نہیں ہے

(۲) حکومت۔

قرآنِ حکیم نے حکومت کی کوئی خاص شکل و صورت متعین نہیں کی ہے بلکہ حیثیت۔ مقصد اور بنیادی اصول کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے۔ مثلاً:۔

حکومت میں اللہ کا اقتدار ہوگا

(۱) حکومت کی بنیاد اللہ کا اقتدارِ اعلیٰ تسلیم کرنے پر ہوگی۔

لَهُ الْمُلْكُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۲۹/۴ اُسی کا ملک ہے اُس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔

(۲) عدل و رحمت کے قوانین تمام مخلوق کے لئے یکساں ہوں گے۔

وَهُوَ الَّذِیْ فِی السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّفِی الْاَرْضِ اِلٰهٌ ۴۳/۴۴ اللہ ہی ہے جو آسمان میں بھی معبود ہے اور زمین میں بھی معبود ہے۔

اللہ کی حکمت عملی منعکس ہوگی

(۳) تنظیم و تقسیم کے قوانین میں صرف اللہ کی حکمت عملی منعکس ہوگی جس طرح بارانِ رحمت عام ہوتی ہے اور ہر شئی اپنی اپنی صلاحیت کے مطابق مستفید ہوتی ہے اسی طرح ذرائع و مواقع سب کے لئے مہیا ہوں گے اور مقررہ نظم و عدل کے ساتھ سب مستفید ہو سکیں گے۔

اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ ۱۶/۹ بیشک اللہ عدل اور احسان کا حکم دیتا ہے۔

کلامِ عرب میں عدل اور احسان کے دو۲ لفظ نہایت وسیع اور جامع ہیں چنانچہ فقرہ میں ہے:

اجمع آیۃ فی القرآن للحث علی المصالح کلها والزجر عن المفاسد باسرها [1] اس آیت میں تمام مصالح کے حصول اور مفاسد کے دفعیہ پر ابھارا گیا ہے۔

دوسری جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو رحمتِ عامہ کے ظہور سے تعبیر کیا گیا ہے:۔

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ اے پیغمبر! ہم نے تجھ کو محض اس لئے بھیجا ہے تاکہ رحمتِ عامہ کا ظہور ہو۔ ۲۱/۱۱۷

اس آیت کے ضمن میں ہے:

فهذا اخبار منه جل وعلا بان ارسال یہ اللہ بزرگ و برتر کی طرف سے اس حقیقت کا اعلان ہے

[1] القواعد للعز بن عبد السلام از تعلیل الاحکام ص ۲۸۷

الرسول صلے اللہ علیہ وسلم رحمۃ للناس ومن الرحمۃ الاذن لھم علی لسانہ صلی اللہ علیہ وسلم فی جلب المصالح ودفع المفاسد عنھم ومعلوم ان للناس مصالح تتجدد بتجدد الایام فلو وقف الاعتبار علی المنصوص فقط لوقع الناس فی الحرج الشدید وھو مناف للرحمۃ [1]

کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو رسولؐ بنا کر بھیجنا لوگوں کے لئے رحمت ہے اور رسول اللہؐ کی زبانِ مبارک پر جلبِ مصالح اور دفعِ مفاسد کی اجازت دینا رحمت سے ہے۔ یہ معلوم ہے کہ ایام کے بدلنے سے نئے نئے مصالح پیدا ہوتے رہتے ہیں، ایسی حالت میں اگر صرف منصوص ہی کا اعتبار کیا گیا تو لوگ سخت قسم کے حرج میں مبتلا ہو جائیں گے، اور رحمت کے منافی بات لازم آئے گی۔

ہر چیز بطور امانت ہوگی

(۴) کائنات کی ساری چیزیں بطور امانت استعمال کے لئے ہوں گی، اور ہر فرد کی حیثیت "امین" کی ہوگی حتیٰ کہ حکومت خود امانت ہوگی جو دوسری تمام امانتوں کی نگرانی کرے گی۔

ان اللہ یأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل (۴/۵۸)

بیشک اللہ تمہیں اس بات کا حکم دیتا ہے کہ امانتوں کو اس کے اہل تک پہونچا دو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ فیصلہ کرو۔

اس آیت کے ذیل میں حضرت زید بن اسلمؓ فرماتے ہیں:-

ان ھذا الخطاب لولاۃ الامر ان یقوموا برعایۃ الرعیۃ وحملھم علی موجب الدین والشریعۃ وعدوا من ذلک تولیۃ المناصب مستحقیھا [2]

آیتِ کریمہ میں حاکموں کو خطاب ہے کہ وہ رعایا کا مکمل بندوبست کریں، دین و شریعت کے مقتضیات کا ان کو پابند بنائیں، "امانات" کی ادائیگی میں یہ بھی شمار ہے کہ "عہدے" صرف ان کے مستحقین کو دیئے جائیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ کہتے ہیں ـ "وھو کان سبب نزول الآیۃ"[3] (حاکم ہی آیت کے نزول کا سبب ہیں)

---

[1] تعلیل الاحکام ص۲۸۸ [2] اسلام کا زرعی نظام ص۲۹۲ [3] الجوامع فی السیاسۃ الالٰھیۃ ص۳

شورائی طرز کا نظام ہوگا | (۵) حکومت شورائی طرز کی ہوگی اور اہلِ حل و عقد کے مشورہ سے نظم و نسق پر مامور ہوگی۔

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ ۴۲/۳۶ ان کے معاملات باہمی مشورہ سے ہوتے ہیں۔

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہے:۔

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ ۳/۱۵۹ اس طرح کے معاملات میں ان سے مشورہ کرلیا کرو۔

(۶) مملکت کے تمام افراد بلا تخصیص حقوق میں مساوی ہوں گے، ذات پات، رنگ و نسل، زبان و وطن مذہب و ملت کی بناء پر کوئی امتیاز نہ ہوگا۔

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ ۴۹/۱۳ اے لوگو! ہم نے تم سب کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور مختلف برادریاں و قبیلے اس لئے بنائے ہیں، کہ آپس میں تعارف ہو (ورنہ اللہ کے نزدیک اصل اعتبار کردار کا ہے) تم ہیں شریف اور معزز وہ ہے جو پرہیزگار ہو۔

یہ "تنوع" قدرت کی نشانیوں میں سے ہے نہ کہ فرق و امتیاز کے لئے ہے۔

وَمِنْ اٰيٰتِهٖ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ ۳۰/۲۲ زمین و آسمان کی پیدائش اور زبانوں و رنگتوں کا اختلاف اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الناس بنو آدم و آدم خلق من تراب [1] سب لوگ آدمؑ کی اولاد ہیں اور آدمؑ مٹی سے پیدا کیے گئے ہیں۔

ایک اور موقع پر آپؐ نے فرمایا:

الناس کلھم اخوۃ [2] سب انسان بھائی بھائی ہیں۔

---

[1] طبری۔ [2] مسلم و ابوداؤد۔

سب کے لئے یکساں مواقع ہوں گے	(۷) کائنات کی چیزیں سب کے لئے ہیں اور استحقاق و استفادہ میں سب مساوی ہیں۔

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ۲/۲ اللہ ہی ہے جس نے تم سب کے لئے زمین کی ساری چیزیں پیدا کی ہیں۔

دوسری جگہ ہے:

وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ۱۵/۲۰ تم سب کے لئے ہم نے زمین میں زندگی کے ساز و سامان (وسائل و ذرائع) بنائے اور ان کے لئے بھی جن کو تم روزی نہیں دیتے ہو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الخلق كلهم عيال الله، فاحبهم الى الله انفعهم لعياله [۱] تمام مخلوق اللہ کی عیال ہے، اللہ کو زیادہ محبوب وہ شخص ہے جو اس کی عیال کو زیادہ نفع پہونچانے والا ہے۔

(۸) حکومت ذرائع پیداوار کی اس طرح تنظیم و تقسیم پر مامور ہے کہ وہ دنیا میں اللہ کی صفتِ رزاقی کا مظہر ہے اور دینے و لینے کے پیمانہ میں کسی طرح تخصیص و ترجیح کی صورت نہ پیدا ہونے پائے۔

وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ۱۱/۶ زمین میں کوئی جانور ایسا نہیں ہے جس کی روزی کا انتظام اللہ پر نہ ہو۔

حضرت علیؓ نے ایک موقع پر فرمایا:

اموالهم كاموالنا دماءهم كدمائنا [۲] ان کے (غیر مسلموں) مال مثل ہمارے مال کے ہیں۔ اور ان کی جانیں مثل ہماری جانوں کے ہیں۔

غیر مسلموں سے تعلقات کی اصل صلح و امن ہے	(۹) غیر مسلموں سے جنگ اور ارتداد کی سزا وغیرہ ان کے ظلم و زیادتی اور بغاوت کی بناء پر ہے نہ کہ کفر و شرک اور اختلافِ مذہب کی بناء پر ہے۔

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۲۲/۳۸ جن (مومنوں) کے خلاف ظالموں نے جنگ کر رکھی ہے اب انہیں بھی جنگ کی اجازت دی جاتی ہے۔

---

[۱] جامع صغیر بحوالہ طبرانی [۲] نصب الرایہ ج کتاب السیر۔

دوسری جگہ ہے:

فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۲/۱۹۱ — اگر وہ تم سے قتل و قتال کریں تو تم بھی ان سے کرو۔

جنگ و سزا کی ضرورت اس لئے ہے کہ :۔

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا۔ ۲۲/۴۰ — اگر اللہ بعض کے ذریعہ بعض کی مدافعت نہ کرتا رہتا تو کسی قوم کی عبادت گاہ زمین پر محفوظ نہ رہتی، خانقاہیں، گرجے عبادت گاہیں مسجدیں جن میں کثرت سے اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے وہ سب ڈھا دیئے جاتے۔

فقہ میں ہے:

والقتل اما ان یکون للمحاربة کما یقوله علماءنا او للشرك کما یقوله الخصم [1] — اور قتل و قتال یا جنگ کی وجہ سے جیسا کہ ہمارے علماء کہتے ہیں یا شرک کی وجہ سے ہے جیسا کہ فریق مقابل کہتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ، علامہ ابن تیمیہؒ کا یہ مسلک ہے :۔

واما من لم یکن من اهل الممانعة والمقاتلة فلا یقتل عند جمهور العلماء [2] — جو منع کرنے والے اور جنگ کرنے والے نہ ہوں انہیں جمہور علماء کے نزدیک نہ قتل کیا جائے۔

الٰہی شریعت میں غیر مسلموں سے تعلق کی اصل صلح و امن ہے نہ کہ جنگ و پیکار۔ [3]

مرتد کی سزا بغاوت کی بنا پر ہے ارتداد کی سزا کے بارے میں فقہ کی عبارتیں یہ ہیں :

ان القتل باعتبار المحاربة [4] — قتل جنگ جوئی کے اعتبار سے ہے۔

دوسری جگہ ہے:

فیقتل لدفع المحاربة [5] — قتل کیا جائے جنگ کے دفعیہ کی غرض سے

---

[1] المبسوط ج ۱۰ ص ۱۱۰ [2] الجامع فی السیاسۃ الالٰہیہ ص ۵۵ [3] حیات ابن تیمیہؒ از ابو زہرہ ص ۵۷۶

[4] المبسوط ج ۱۰ ص ۱۱۰ [5] ایضاً۔

ایک اور جگہ ہے:

لان القتل لیس بجزاء علی الردۃ [1] — قتل مرتد ہونے کی سزا نہیں ہے۔

بلاشبہ الٰہی شریعت میں تبدیلِ مذہب اور کفر بڑا گناہ ہے لیکن یہ معاملہ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان ہے [2] حکومت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے حکومت صرف بغاوت کی بناء پر سزا دے سکتی ہے۔ جس میں مسلم وغیر مسلم کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ جس کی طرف سے بھی بغاوت پائی جائے گی اس کے خلاف کارروائی ضروری ہوگی۔

وقتال التتار ولو کانوا مسلمین هو — تاتاریوں سے جنگ اگرچہ وہ مسلمان ہیں ایسی ہی ہے

قتال الصدیقؓ مانعی الزکاۃ [3] — جیسے حضرتِ ابوبکرؓ کی جنگ مانعینِ زکوٰۃ سے تھی۔

یمن کے مانعینِ زکوٰۃ نے نفسِ زکوٰۃ سے انکار نہیں کیا تھا بلکہ مرکز کے حوالہ کرنے سے انکار کیا تھا۔

حتی قالوا واللہ ما کفرنا بعد ایماننا — ان لوگوں نے کہا واللہ ہم نے ایمان کے بعد کفر نہیں کیا

ولکن شححنا علی اموالنا [4] — لیکن اپنے اموال پر حرص کیا ہے۔

جو شخص زکوٰۃ مرکز کے حوالہ نہ کرے وہ بھی باغی ہے اور اس سے قتال واجب ہے:

ولو امتنعوا من ادائها الی الامام العادل — اگر امامِ عادل کو زکوٰۃ نہ دیں، اس کے وجوب کا اگرچہ

مع الاعتراف بوجوبها کانوا من بغاۃ — اعتراف کرتے ہوں تو بھی باغیوں میں شمار ہوگا،

المسلمین یقاتلون علی المنع منه [5] — اور قتال واجب ہوگا۔

حکومت مقصد نہیں ہے (۱۰) حکومت مقصد نہیں ہے بلکہ وعدۂ الٰہی کے پورا کرنے کا ذریعہ ہے، ایمان و عملِ صالح کے نتیجہ میں وعدۂ الٰہی یہ ہے:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا — تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور عملِ صالح کئے۔

الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ — اللہ نے ان سے وعدہ کیا ہے کہ انہیں زمین میں خلیفہ

کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ — (حاکم) بنائے گا جیسا کہ ان سے پہلے لوگوں کو (اسی

---

[1] المبسوط ج ۱۰ ص ۱۱۰ [2] ایضاً۔ [3] الاختیارات العلمیہ ص ۱۲۶ [4] الاحکام السلطانیہ ص ۱۱۰ [5] ایضاً۔

وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۲۴/۵۵ — بناء پر) خلیفہ بنا چکا ہے اور جس دین کو اللہ نے ان کے لئے پسند کیا ہے اسے مضبوطی کے ساتھ جمادے گا، اور خوف کے بدلے انہیں امن عطا کرے گا۔

استخلاف اور تمکین فی الارض جس کا آیت میں وعدہ ہے ظاہر ہے کہ وہ حکومت و اقتدار کے بغیر نہیں پورا ہوتا ہے، لیکن پہلے ایمان و عملِ صالح ہے اس کے بعد حکومت و اقتدار ہے

غرض حکومت کے لئے قرآنِ حکیم میں اس قسم کے اشارات ملتے ہیں، طریقِ کار اور ذرائع وغیرہ کی کوئی تفصیل نہیں ملتی ہے۔ کہ وہ موجودہ طرز کی جمہوری ہو یا صدارتی، شاہی ہو یا فوجی ڈکٹیٹر شپ، اسی طرح انتخاب کی کیا شکل ہو، شورائی نظام کا انعقاد کس طرح ہو وغیرہ؟

قرآنِ حکیم کو مقصد اور بنیادی اصول سے بحث ہے

قرآنِ حکیم کو اصل بحث مقصد اور بنیادی اصول سے ہے جن کی ہر دور میں ضرورت رہتی ہے، ذرائع اور طریق وغیرہ چونکہ حالات و زمانہ کی رعایت سے بدلتے رہتے ہیں، اس بنا پر ان کو حالات و زمانہ ہی پر چھوڑ دینا مناسب تھا۔

بالفرض اگر زمانۂ نزول میں کسی ایک طریقہ اور ذریعہ کی نشان دہی کردی جاتی تو بعد میں حالات کی تبدیلی سے اس میں تبدیلی ناگزیر ہوتی اور پھر قرآنِ حکیم کے ثبات و دوام کی کوئی صورت نہ باقی رہتی؟

اس تبدیلی کی طرف خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا ہے:

النَّاس اشبه بزمانهم ومن اسلافهم [1] — اپنے اسلاف کے مقابلہ میں لوگ، اپنے زمانہ کے زیادہ مشابہ ہوتے ہیں۔

تنظیم و تقسیم میں حکومت کے اختیارات پر حد بندی نہیں ہے

قرآنِ حکیم نے جس طرح حکومت کی شکل و صورت متعین نہیں کی ہے اسی طرح تنظیم و تقسیم میں حکومت کے اختیارات پر بھی کوئی حد بندی نہیں قائم کی ہے، بلکہ حالات و زمانہ کی رعایت سے عمومی اور کلی انداز اختیار کیا ہے، جس سے درجِ ذیل قسم کی وسعت کا ثبوت ملتا ہے

(۱) حکومت کو حق ہے کہ اسراف اور فضول خرچی سے بچانے اور عدل و اعتدال پیدا کرنے کے لئے آمدنی

---

[1] البیان والتبیین للجاحظ ج ۲ -

واخراجات کی ایک حد مقرر کردے۔

فلدولة ان تستلهم هذا التوجيه القرآني للحد من التبذير والاسراف وحمل الناس على القصد والاعتدال۔ [1]

قرآن نے اسراف وفضول خرچی سے روکا ہے، اور لوگوں کو عدل واعتدال کی زندگی پر ابھارا ہے، حکومت کو حق ہے کہ ان توجیہات سے وہ حد بندی کا نتیجہ نکالے۔

(۲) سرمایہ کو پھیلانے اور مالداروں سے مال حاصل کرنے کے لئے مصالحِ عامہ کے پیشِ نظر حسبِ صوابدید مختلف طریقے اختیار کرے۔

وتاخذ من الاغنياء ما تقتضيه الشئون العامة ومصالح المسلمين من اموال لمختلف الاساليب۔ [2]

عام اور خاص مصالح کے پیشِ نظر مختلف طریقوں سے مال وصول کرے۔

(۳) زبردستی اسباب فروخت کرنے کا حکم نافذ کرے۔ چنانچہ علامہ ابن قیمؒ ایک حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

وصار اصلافي جواز اخراج الشئ من ملك صاحبه قهرأ بثمنه للمصلحة الراجحة [3]

بناء بر مصلحتِ عامہ کسی شخص کے قبضہ سے بذریعہ قیمت زبردستی اس کی چیز نکالنے کے بارے میں یہ حدیث اصل ہے۔

(۴) بے خانماں اشخاص کو جبراً مکان دلوانے کی اجازت ہے، مزدور سے مناسب اجرت پر جبراً کام لینے کی وسعت ہے۔ [4] (باقی)

---

[1] الدستور القرانی صفحہ [2] ایضاً صفحہ [3] الطرق الحکمیۃ صفحہ ۲۵۹ [4] امام احمد بن حنبل صفحہ ۳۹۷۔

عبدالرحمٰن بن محمد بن الاشعث — ایک مطالعہ

از جناب محمود الحسن صاحب ایم، اے (علیگ)

... گذشتہ سے پیوستہ ...

ان خطوط کا بڑا اثر ہوا عبدالرحمٰن نے فوج کو جمع کیا۔ اور حجاج کے ان احکامات کو پڑھ کر سنایا، اس کے جتنے نتائج مرتب ہو سکتے تھے اس کی طرف سے خبردار کیا اور یہ یاد دلایا کہ اس کے اپنے خیالات اور رائے کے پیچھے کیا مصلحتیں کارفرما تھیں، دونوں پہلوؤں کو سامنے پیش کر دینے کے بعد فیصلہ کا اختیار فوج کو دیدیا کہ وہ جو چاہے اس پر وہ خود بھی عمل کرے گا، اگر اطاعتِ حکم موزوں ہے تو بھی اور اگر نہیں تو اس صورت میں بھی وہ ان کی خواہشوں کا ساتھ دے گا، فوج زیادہ تر عراقیوں پر مشتمل تھی وہ حجاج کے مظالم سے تنگ آ چکی تھی، چنانچہ سرکردہ افسروں نے حجاج کے خلاف بغاوت کا فیصلہ کیا: ابوالطفیل عامر بن واثلہ الکنانی نے فوج کو مخاطب کیا، اس تقریر میں حجاج کی برائیوں اور کوتاہ اندیشیوں کا تذکرہ کیا، پھر عبدالرحمٰن کے ہاتھوں پر بیعت کرنے کا مشورہ دیا، سب سے پہلے اس نے خود آگے بڑھ کر بیعت کیا، اس کے بعد فوج نے جوق درجوق اس کے ہاتھ پر وفاداری کا عہد کیا، اس کام سے فراغت کے بعد عبدالرحمٰن نے متعدد علاقوں پر اپنے والی مقرر کئے، اس کے بعد اس کی اولین کوشش یہ ہوئی کہ اتبیل سے مصالحت کرلے، کیوں کہ حجاج سے بغاوت کرنے کا مطلب عبدالملک کے اقتدارِ اعلیٰ کو چیلنج کرنا تھا، اس صورت میں اس کے لئے ضروری تھا کہ وہ اتبیل سے مصالحت کرلے۔

اتبیل اگر کسی کا دشمن تھا تو عبدالملک کا، اس صورت میں اگر اس کو کسی سے خطرہ تھا تو اموی اقتدار کے بڑھتے ہوئے

اقتدار سے، یہی وجہ ہے کہ جب عبدالرحمٰن نے حجاج سے بغاوت کی، اور آتبیل کی طرف مصالحت کا ہاتھ بڑھایا تو آتبیل نے بڑی خوشی سے قبول کرلیا۔ اتبیل نے یہ بھی سوچا کہ اگر حجاج کو شکست دینے میں عبدالرحمٰن کامیاب ہوگیا تو عرصہ تک اس کی مملکت عرب حملہ سے محفوظ ہوجائے گی، لیکن اگر کامیاب نہ ہو تو پھر بھی عبدالرحمٰن کی باغیانہ سرگرمیاں حجاج کو چند برسوں تک اس کی طرف سے بے خبر کردیں گی اس طرح اس کے ملک کو درپیش خطرہ فوری طور پر ٹل جائے گا۔

عبدالرحمٰن صلح کرنے کے بعد عراق واپس آیا اور اپنی فوج کو حجاج سے مقابلہ کے لئے آراستہ کیا، چوں کہ عراق کی بیشتر آبادی حجاج کے ظالمانہ وانتہا پسندانہ رویہ سے عاجز آچکی تھی، اس لئے ان کا عبدالرحمٰن کی حمایت کرنا فطری امر تھا، چنانچہ کوفہ وبصرہ کی اجتماعی زندگی میں جتنے ممتاز اشخاص تھے، سب نے اس کا ساتھ دیا۔ پڑھے لکھے لوگوں میں سے شعراء، ادباء، قراء وشیوخ نے اس کے لشکر میں پُرزور حصہ لیا۔ صاحبِ اغانی لکھتا ہے "جب ابن الاشعث نے حجاج سے بغاوت کی تو اہلِ کوفہ نے بڑھ کر اس کا ساتھ دیا، ان میں سے کوئی قاری اور صاحبِ علم انسان ایسا نہیں بچا تھا کہ جس نے خروج نہ کیا ہو کیوں کہ وہ حجاج کی ستم رانیوں سے عاجز آچکے تھے۔ ان میں عامر الشعبی، اعشی ہمدانی قابلِ ذکر ہیں۔ احمد البیبی ابواسامہ الجدانی المغنی بھی دوستی کی بنا پر اس کے ساتھ ہوگئے، اعشیٰ ابن الاشعث کے بارے میں مدحیہ اشعار کہتا تھا۔ اس کے علاوہ اپنے اشعار کے ذریعہ اہلِ کوفہ کو جنگ پر ابھارتا تھا[1] اس کے ساتھ ابوکلدۃ، ابوحزابہ جیسے ممتاز شعراء عبدالرحمٰن کی فوج کی زینت تھے، یہ شعراء پہلے اموی خلافت کے قابلِ اعتماد، ذی اثر مددگار تھے[2] لیکن حجاج کی سختیوں سے تنگ آکر عبدالرحمٰن کی معیت اختیار کرلی تھی، ان کے پُرجوش، رجزیہ قصائد فوجیوں اور افسروں کے حوصلہ بلند کرنے میں مہمیز ثابت ہوئے۔

اہلِ عراق نے اموی اقتدار کو اگرچہ جبراً تسلیم کرلیا تھا، لیکن ان کے دل اس خاندان سے ذرا بھی خوش نہ تھے، حجاج کی تلواروں کے سایہ تلے انھوں نے اپنی گردنیں اگرچہ جھکا دی تھیں مگر ان کے دماغوں میں

---

[1] کتاب الاغانی ابی الفرج الاصفہانی ج ۵ - ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۲۸، ۱۵۳

[2] " " ج ۱۰، ۱۹ ص ۱۵۲ و ۱۰۵

بغاوت و سرکشی کے خیالات مچلتے تھے، وہ اس انتظار میں تھے کہ کوئی مردِ میدان آگے بڑھے تو اس کی قیادت میں اس خاندان کے پرخچے اڑا کر رکھ دیں، چنانچہ یہی ہوا جب عبدالرحمٰن نے علمِ بغاوت بلند کیا تو تمام عراقیوں نے اس کا ساتھ دیا، ان لوگوں نے فارس پہنچ کر یہ تجویز پیش کی کہ جب انھوں نے حجاج کی بیعت کو توڑ دیا ہے تو پھر عبدالملک کے اقتدار کو کیوں تسلیم کرتے رہیں، اس کی بیعت کو بھی کیوں نہ فسخ کر دیں، عبدالرحمٰن کو یہ تجویز تسلیم کرنی پڑی۔
یہاں یہ سوال ابھرتا ہے کہ کیا عبدالرحمٰن کے ذہن میں بھی عبدالملک کی حکومت کے خلاف کوئی خیال تھا؟ اس سوال کا جواب اثبات میں دینے کے لئے ہمارے پاس کوئی شہادت نہیں، اس کے برخلاف نفی میں پیش کرنے کیلئے یہ دلیل کافی ہے کہ جب عبدالرحمٰن کی بغاوت کا عام شہرہ ہو گیا اور عراقی و شامی فوجوں میں کئی جھڑپیں ہوئیں۔ بالخصوص دیر الجماجم میں دونوں کی صفیں آراستہ ہوئیں تو عبدالملک کے بھائی اور بیٹے نے مصالحت کا ایک فارمولا پیش کیا، یہ تجویز خود عبدالملک نے تیار کی تھی، جب حجاج کو معلوم ہوا کہ یہ تجویز پیش کی جانے والی ہے تو وہ بہت پریشان ہوا۔ اس نے عبدالملک کو اس تجویز کے پیش کرنے سے باز رکھنا چاہا مگر وہ نہیں مانا بالآخر صلح کی شرائط عراقیوں کے پاس بھیجی گئیں، انھوں نے باہم مشورہ کیا، اس موقع پر ابن الاشعث نے مصالحت پر آمادہ کرنا چاہا، اس نے صلح کے فوائد بھی ان کے سامنے رکھے مگر فوجیوں نے اس کے مشورہ کو رد کر دیا۔[1]
ابن الاشعث کے اس صلح پسندانہ رویہ سے اس بات کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ وہ اموی خاندان کے مرکزی اقتدار کو چیلنج کرنا نا پسند کرتا تھا، کیونکہ اس کے عواقب سے وہ آگاہ تھا، جہاں تک عراقیوں کے اصرار کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ سرے سے اموی اقتدار کے خلاف تھے، انھوں نے ابن الاشعث کی شخصیت میں اپنے خوابوں کی تعبیر تلاش کر لی تھی، پھر وہ کیوں صلح پر تیار ہوتے۔ مزید برآں ابن الاشعث کو حالات نے اس نقطہ پر پہنچا دیا تھا کہ وہ پیچھے بھی نہیں پلٹ سکتا تھا، مجبور ہو کر اس زریں موقع سے ہاتھ دھونا پڑا۔

صلح کی ناکام کوشش کے بعد حجاج اور ابن الاشعث کی فوجوں میں تصادم شروع ہو گیا، ان جنگوں میں کبھی ابن الاشعث کا پلڑا بھاری ہوتا تو کسی میں حجاج کا، باقاعدہ دونوں فوجوں کی جنگ دیر الجماجم میں ہوئی۔ اس جنگ میں ابن الاشعث کے پاس ۳۳ ہزار شہسوار اور ایک لاکھ بیس ہزار پیدل فوج تھی[2]

---

[1] الکامل — لابن الاثیر ج ۴ ص ۱۸۱
[2] البدایۃ والنہایۃ — ابن کثیر ج ۹ ص ۳۶

ممکن ہے اس تعداد میں مبالغہ ہو مگر یہ اپنی جگہ حقیقت ہے کہ ابن الاشعث ایک لشکر جرار کا مالک تھا، اس سے حجاج بھی گھبرا اٹھا تھا، حجاج کی فوج بھی کچھ کم کیل کانٹے سے لیس نہ تھی، دونوں فوجوں کی جھڑپیں ۱۰۳ ایک سو تین دن تک جاری رہیں۔[1] آخری دن بہت سخت جنگ ہوئی، اس میں ابن الاشعث کو شکست کھانی پڑی، ہزیمت کے بعد اس نے بصرہ کا رخ کیا، حجاج نے بھی تعاقب کیا، مسکن کے مقام پر دونوں فوجوں میں پھر تصادم ہوا، یہاں بھی ابن الاشعث کو زک اٹھانی پڑی، اس کے بہت سے آدمی کام آئے، وہ سجستان ہوتا ہوا، اتبیل کے پاس چلا گیا۔ اس نے ابھی کچھ دن قیام کیا تھا کہ اس کے حامیوں نے دوبارہ بلا بھیجا تاکہ وہ آکر اس کی قیادت کرے، سجستان میں تقریباً ۶۰ ہزار فوج جمع تھے، انھوں نے اپنی کارروائی جاری رکھی، ابن الاشعث نے ان کی رہنمائی کی مگر تابکے! ابن الاشعث بھانپ گیا تھا کہ اس کے حامی کس کردار کے ہیں، انھوں نے ساتھ چھوڑنا شروع کر دیا۔ جب ابن الاشعث نے یہ دیکھا تو پھر اتبیل کے پاس چلا آیا، اس نے اپنے یہاں پناہ دی، مسعودی کے بیان کے مطابق ابن الاشعث اور حجاج کے مابین ۸۰ جنگیں ہوئیں۔[2]

ابن الاشعث کی بغاوت کچل دینے کے بعد عراق کو مکمل طور پر قابو میں رکھنے کے لئے ضروری تھا کہ اس کا پیچھا کیا جائے، کیوں کہ اس کے بچ نکلنے کا یہ مطلب ہو سکتا تھا کہ آئندہ بھی عراقیوں سے اس کا تعلق برقرار رہے اس صورت میں عراق کا سیاسی استحکام یقینی طور پر مشتبہ تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن الاشعث بڑا عالی حوصلہ و دلیر انسان تھا، وہ آسانی سے خاموش ہو جانے والا نہیں، دوسری طرف اگرچہ عراقی ہولناک شکست کھا چکے تھے اور حجاج کے وحشتناک انتقام کا مزہ چکھ چکے تھے، لیکن ان کا حوصلہ کمزور نہیں ہوا تھا، انھیں قریش اور بالخصوص اموی خاندان سے سخت نفرت تھی، اپنی متعدد جائز شکایات، بغض و حسد کی بنا پر حجاج و عبد الملک سے بہت نالاں تھے، اس لئے ابن الاشعث کی معمولی سی تحریک پھر عراق کے امن و امان کو تباہ کر سکتی تھی اس لئے عبد الملک نے سوچا کہ ابن الاشعث کو ختم کر دینا چاہئے، چنانچہ اتبیل کو ایک تحکمانہ خط لکھا۔ اس میں عبد الرحمٰن کی سرکشی، بغاوت، اور بیعت شکنی کا تذکرہ کیا، اس کے بعد لکھا کہ تم اس کو حوالہ کر دو، اس خط کو پڑھ کر

---

[1] الکامل لابن الاثیر ج ۴ ۱۸۵ - ۱۸۳

[2] مروج الذہب للمسعودی ج ۵ ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲

اس نے اپنے وزیر سے مشورہ لیا، اس کے بعد سو آدمیوں کی نگرانی میں ابن الاشعث کو پابہ زنجیر بھیج دیا۔ راستہ میں ایک محل میں قیام کرنا پڑا۔ ابن الاشعث نے اوپر چڑھ کر وہیں سے چھلانگ لگادی، اس طرح وہ اس عالم سے رخصت ہوا۔[1]

اس بیان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ رتبیل ایک ہی دھمکی میں ڈر گیا اور ابن الاشعث کو حوالہ کر دیا مگر یہ بات کچھ سمجھ میں نہیں آتی، کیوں کہ رتبیل بہر حال یہ سمجھتا تھا کہ اسے اگر کسی طرف سے حقیقی خطرہ ہے تو وہ صرف عبدالملک ہے اس کو جب بھی موقع ملے گا تو اس کی طرف ضرور متوجہ ہوگا۔ ایسی حالت میں ابن الاشعث کو آسانی سے حوالہ کر دینا مصلحت و سیاست کے خلاف ہے لیکن یعقوبی کی روایت اس دشواری کو حل کر دیتی ہے، اس کا کہنا ہے۔

"جب حجاج کو پتہ چلا کہ ابن الاشعث اپنے چار ہزار آدمیوں کے ساتھ رتبیل کے یہاں پناہ لئے ہوئے ہے تو اس نے عمارۃ بن تمیم اللخمی کو رتبیل کے پاس بھیجا، اس نے حجاج کا یہ پیغام پہنچایا کہ وہ یا تو ابن الاشعث کو حوالہ کر دے ورنہ ایک لاکھ آراستہ پیراستہ فوج اس کا انتظار کرے گی۔ رتبیل کے پاس ایک شخص عبید بن ابی سبیع رہتا تھا، اس کا بڑا اثر تھا، اس شخص سے ابن الاشعث کو خطرہ کا شبہ پیدا ہوا، چنانچہ اس نے اس کو دھوکہ دینا چاہا، اس کو بلایا تاکہ حیلہ سے قتل کر دے، جب عبید کو معلوم ہوا تو وہ وہاں سے بھاگ کھڑا ہوا اور عمارۃ بن تمیم کے پاس پناہ لی، اس وقت یہ شخص لسبست میں مقیم تھا۔ اس نے عمارۃ سے کہا کہ مجھے کچھ دینے کا وعدہ کرو، اور رتبیل کو بھی معاف کردو، اس کے بعد ابن الاشعث تمہارے حوالے کر دیا جائے گا۔ عمارۃ نے صورت حال سے حجاج کو آگاہ کیا۔ جواب میں حجاج نے لکھا وہ جو بھی مانگے اسے پورا کرو۔ اس نے ایک عہد نامہ بھی لکھا جس پر اپنی مہر بھی لگائی۔ عمارہ اس کو لے کر رتبیل کے پاس آیا۔ اور مسلسل اسے ترغیب و ترہیب کے ذریعہ آمادہ کرنے لگا، بالآخر وہ ابن الاشعث کو حوالہ کرنے پر تیار ہو گیا۔ ابن الاشعث کو گرفتار کیا۔ اس کے ساتھ ایک پورا گروہ مقید کیا گیا، ان سب کو پابہ زنجیر حجاج کے پاس بھیج دیا۔ مگر جب یہ لوگ مقام رخج میں پہنچے تو ابن الاشعث نے ایک مکان کی چھت پر چڑھ کر وہیں سے چھلانگ لگادی، اس کے ساتھ ایک اور شخص ابو عمر نامی اسی زنجیر میں باندھا گیا تھا، اس لئے دونوں گر کر مر گئے، یہ واقعہ ۸۴ ہجری میں پیش آیا۔ ابن الاشعث کا سر کاٹ کر حجاج کے

---

[1] کتاب اخبار الطوال دینوری ص ۳۲۵

پاس بھیج دیا گیا، اس نے عبدالملک کے پاس بھیج دیا[۱] تمام مستند مؤرخین کا خیال ہے کہ ابن الاشعث نے چھت پر سے کود کر خودکشی کر لی تھی، مگر ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب کی چھٹی جلد میں اس کا صدور ۹۰ ہجری کے تحت بیان کیا ہے[۲] مگر انھوں نے اس کے ثبوت میں کوئی سند نہیں پیش کی؛ ابن الاشعث کی موت کے بارے میں متضاد روایتیں ملتی ہیں، کسی نے لکھا ہے کہ اتبیل نے اس کا سر کاٹ کر حجاج کے پاس بھجوا دیا۔ دوسری روایت میں ہے، وہ سخت بیمار پڑا بچنے کی امید جاتی رہی، اس حالت میں اتبیل نے قید کر کے حجاج کے پاس بھیج دیا۔ لیکن مقدم الذکر روایت اکثر نے کی۔ کہتے ہیں اس کا سر عراق میں گشت کرایا گیا۔ اور جب عبدالملک کے پاس پہنچا تو اس نے پورے شام میں گھمایا پھر اپنے بھائی کے پاس مصر بھیج دیا، اس نے پورے مصر میں تشہیر کی اور آخر میں اس کا سر و جسم مصر و رخج میں بالترتیب دفن کر دیئے گئے۔[۳]

ابن الاشعث کی بغاوت اور اس کے اسباب کی تلاش متعدد نوعیتوں سے دل چسپی کا موجب ہے، وہ اس لئے بھی دل چسپ و اہم ہیں کہ اس کی روشنی میں اس دور کی اسلامی تاریخ کے بارے میں سوچنے سمجھنے کی حقیقت پسندانہ نظر پیدا ہوگی اور جو تہذیبی و معاشرتی عوامل ان کی تشکیل کر رہے تھے ان پر روشنی پڑیگی۔ یہ ممکن ہے کہ ان اسباب کا انطباق ہر صورت میں صحیح نہ ہو اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر حالت میں تمام مؤثرات ایک ساتھ ہی کارفرما ہوں۔

میں نے ابن الاشعث کی خاندانی زندگی کا مختصر حال اوپر بیان کیا ہے اور اس کے دادا اشعث اور باپ محمدؒ کے بارے میں ضروری واقعات درج کئے ہیں، ان کی روشنی میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ بڑے بااثر، شریف و نجیب تھے، انھیں جاہ و اقتدار بھی حاصل تھا۔ ان کے پاس ریاست بھی تھی جو سیاسی قوت کا اہم ذریعہ تھی، یہی وجہ ہے کہ رسول اللہؐ کے عہد سے لے کر عبدالملک کے زمانہ تک ہر دور میں انکی اس حیثیت کا لحاظ رکھا جاتا رہا ہے، انھیں ممتاز فوجی، انتظامی عہدوں پر فائز کیا جاتا رہا، ان کے

---

[۱] تاریخ الیعقوبی — یعقوبی ج ۲ ص ۳۳۲، ۳۳۳
[۲] تہذیب التہذیب — ابن حجر عسقلانی ج ۶ ص ۲۵۶
[۳] البدایۃ والنہایۃ — ابن کثیر ج ۹ ص ۵۴، ۵۳

مشورہ پر امیر معاویہ رضؓ بھی عمل کرتے تھے، اس سے اس حقیقت پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ اسلامی مملکت کے نظام فوجی و انتظامی میں قبائلی احساسات کا بڑا دخل تھا اور بعد میں دورِ اموی کے اندر اگرچہ "قریشی قیادت" کے جذبہ کو خاصی تقویت ملی، اس فکر کو ترقی دی گئی مگر سیاسی احوال نے دوسرے عرب قبائل کے ساتھ فیاضانہ سلوک کو ضرور قرار دے دیا تھا۔ چنانچہ اشعث کے قبیلہ میں اس گھرانہ کو امتیاز حاصل تھا جس کے ذریعہ پورے قبیلہ کی اہمیت تسلیم کی جاتی تھی۔

ابن الاشعث کو اپنی اس خاندانی برتری کا گہرا شعور تھا، یہی وجہ ہے کہ وہ قریشیت کے تصور کو اہمیت نہیں دیتا تھا جس کا دعویٰ قریش کرتے تھے، نیز وہ سیاسی قوت کے اس جدید مرکز سے مخلصانہ عقیدت بھی نہیں رکھتا تھا، چنانچہ اس کی مثال ہمیں اس کے باپ دادا کے یہاں ملتی ہے۔ اشعث کا ارتداد درصل قریش کے اقتدار سے بغاوت کا بہانہ تھا۔ حضورِ اکرمؐ کی وفات کے بعد بہت سے قبائل کے سرداروں نے سمجھا کہ اب قریش کی سیاسی قوت ان کی اجتماعی کوششوں سے منتشر ہو جائے گی مگر حضرتِ ابوبکرؓ کی بے نظیر دور اندیشی اور استقلال نے جہاں اسلام کی نوخیز قوت کو پارہ پارہ ہونے سے بچا لیا، وہیں قریش کا اقتدار بھی ختم ہونے سے بچ گیا۔

ایسے گھرانہ کی ایک نفسیاتی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ مصلحت اور موقع پرستی کو اپنا شعار بنا لیتا ہے، چنانچہ جب اشعث اپنی کوشش میں ناکام ہوئے اور انہیں سبق آموز شکست ہوئی تو انھوں نے اور ان کے بیٹے نے یہ سمجھ لیا کہ وہ قریش کے اقتدار کو نہیں چیلنج کر سکتے تو مجبوراً مصالحانہ رویہ اختیار کرنے پر مجبور ہوئے کیونکہ اسی پالیسی کے تحت اپنے سیاسی اقتدار اور معاشرتی رعایات کو برقرار رکھ سکتے ہیں، اس حقیقت کے ادراک نے انھیں ہر بدلتے ہوئے ماحول کے ساتھ ہم آہنگ ہونے کا سلیقہ پیدا کر دیا تھا۔ حضرتِ عثمانؓ کے مقرر کردہ حاکم وہ تھے بعد میں حضرتِ علیؓ کے معتمد علیہ وہ ہوئے۔ اور جب زبیریوں کا ستارہ چمکا تو ان کی حمایت میں پیش پیش نظر آئے مگر جب گردشِ روزگار نے انھیں آگھیرا تو اموی خلیفہ کے ساتھ ہو گئے، اس طرح یہ اپنی وفاداری کا قبلہ ہمیشہ بدلتے رہے۔

جب امیر معاویہؓ کا انتقال ہوا، یزید نے خلافت کا کاروبار سنبھالا اور متعدد قوتیں اس کے خلاف

میدان میں آئیں تو امویوں کے ساتھ ان کا رشتہ کمزور پڑ گیا۔ حضرت حسینؓ کی شہادت کے دوران محمد بن الاشعث اور عبدالرحمٰن کا طرزِ عمل سیاسی دباؤ کے تحت مصلحت اندیشی کی کھلی مثال ہے اگرچہ خاندان کے دوسرے افراد کے بارے میں یہ پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے حضرت حسینؓ کے خلاف یزید کا ساتھ دیا۔ لیکن جب فوجی وسیاسی تغیر نے نیا رُخ اختیار کیا۔ زبیری کچھ کامیاب ہوتے نظر آئے تو باپ بیٹے ان کے ساتھ ہو گئے۔ یزید کے خلاف جنگ میں شریک رہے، اس اثناء میں ایک تیسرے شخص مختار نے اپنے خاندانی اغراض اور ذاتی حوصلوں کی تکمیل کے لئے امویوں، زبیریوں دونوں کو چیلنج کیا، اس شخص کو کچھ کامیابی بھی ہوئی تو محمد نے اس سے صلح جوئی اور دوستانہ رویہ اختیار کیا، یہاں یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ مختار نے عراقیوں کی حمایت، اور تعاون حاصل کرنے کے لئے ان کے جذبات کا استحصال کیا اور آلِ بیت کی مظلومی، حق وصداقت کی کم مائگی کا نعرہ بلند کر کے قاتلینِ حسینؓ سے انتقام لینے کا پروپیگنڈا کیا۔ محمد نے متاثر ہو کر اس کا ساتھ دیا۔ مگر جلد ہی مختار کی دبی ہوئی آرزوؤں کو محسوس کر کے وہ اس سے علیحدہ ہو گئے اور مصعب بن زبیر کی فوج سے مل گئے۔ بعد میں مختار کے خلاف لڑتے ہوئے مارے گئے۔ ابن الاشعث نے اپنے خاندان کی اس مصلحت آمیز پالیسی کو اپنے لئے مشعلِ راہ بنایا۔

ابن الاشعث کے خاندان کا جو ہر دور میں مؤثر رول رہا ہے اور اُنہیں جو نمایاں اہمیت دی جاتی رہی ہے اس کا اثر اس کی نفسیات پر پڑنا لازمی تھا۔ چنانچہ مؤرخین کا یہ کہنا "وہ بڑا خود پسند اور مغرور تھا" حقیقت کی سچی ترجمانی ہے، وہ بہت کم کسی کو خاطر میں لاتا تھا۔ چنانچہ حجاج، جو بہر حال خاندانی اور ذاتی خصوصیات میں اس سے فروتر تھا، کا بڑھتا ہوا اقتدار اس کے لئے باعثِ رشک تھا۔ اس کے علاوہ حجاج اس کے خلاف کھلم کھلا بغض وحسد کے کلمات کہنے لگا تھا، کیوں کہ وہ سمجھتا تھا کہ عراق کی سیاسی ومذہبی فضاء اموی اقتدار کے لئے موافق نہیں ہے اور عبدالرحمن اپنی خاندانی برتری، اثر واقتدار کی بنا پر مشہور اور با اثر ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے سہارے اس کے اقتدار کو چیلنج کر دے، یہ خطرہ کوئی موہوم خطرہ نہ تھا بلکہ عبدالرحمٰن کی باتوں سے اس کی تائید ہوتی تھی اور یہ باتیں حجاج تک پہنچ جاتی تھیں، دوسرا خطرہ یہ تھا کہ وہ اموی اقتدار کو تسلیم کرتے ہوئے بھی حجاج کے خلاف رائے عامہ کو جو اس کے بہت خلاف تھی، ہموار کر کے اپنے لئے ولایت کا

پروانہ نہ حاصل کرلے، اس طرح حجاج کا ستارہ جو ابھر رہا تھا ابتدائی دور ہی میں گردش کا شکار ہو جائے، ان حقیقی خطرات کی بنا پر حجاج شروع ہی سے نہایت اہانت کے ساتھ ابن الاشعث سے پیش آتا تھا۔ مگر اس کے باوجود ابن الاشعث کے ذہن و استقلال میں کوئی تبدیلی نہیں پیدا ہوئی، آخر وقت نے حجاج کو اس منزل تک پہنچا دیا کہ اس نے ابن الاشعث پر اپنی بے اعتمادی کا اظہار کیا اور اسے بہت مطعون کیا۔ یہ فطری بات ہے کہ اس سے ابن الاشعث کو سخت صدمہ ہوا ہو۔ چنانچہ اس نے صورتِ حال فوج کے سامنے رکھ دی۔ فوج تو پہلے ہی سے تنگ آچکی تھی اس لئے اس نے فوراً یک زبان بغاوت کردینے کا اظہار کیا۔

ابن الاشعث کی بغاوت کو ممکن ہے کوئی یہ سمجھے کہ ہاشمی اور اموی کش مکش کی ایک کڑی تھی، لیکن میرے نزدیک یہ رائے صورتِ حال کے صحیح تجزیہ پر مبنی نہ ہوگی، اس امکان کی نہ صرف خاصی گنجائش ہے بلکہ یہ حقیقت ہے کہ ابن الاشعث آلِ بیت کا حامی اور خیر خواہ تھا۔ لیکن یہ روابط اتنے گہرے اور مضبوط نہیں تھے۔ جن کی وجہ سے وہ بغاوت کر بیٹھے، بلکہ بغاوت کے بنیادی محرکات شخصی اور ذاتی مفاد سے آگے نہیں بڑھے تھے۔ اسلامی تاریخ کی یہ تلخ حقیقت ہے کہ قبائلی، علاقائی اور خاندانی مفادات پہلی صدی ہجری ہی میں بہت سے سیاسی واقعات و تغیرات کے محرک بن گئے تھے، اس کے بہت سے اسباب میں سے ایک اہم سبب یہ تھا کہ عرب سماج اسلام کے آفاقی نقطۂ نظر کا گہرا و طویل تجربہ نہیں رکھتا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی عظیم شخصیت کے اثر سے اپنے ساتھیوں کے ایک خاص گروہ کے اندر عالمی نقطۂ نگاہ "Universal outlook" پیدا کرنے میں کامیابی حاصل کرلی تھی، لیکن جوں ہی آپؐ نے اس جہاں کو خیر باد کہا اور اس پر چند سال گذرے کہ اس کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی، طرح طرح کی عصبیتوں، تنگ نظریوں اور تباہ کن مفادات نے اس کی جگہ لے لی اور ابن الاشعث کی بغاوت اس کی ایک مثال ہے ------!

۴۸۶

ولادتِ خیر الانامؐ

۸۴ ۱۳ھ

یعنی

پیغمبرِ اسلام محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تاریخِ ولادت نظریۂ علوی کی روشنی میں

مولانا حبیب الرحمٰن خاں صابری، سابق پیلس لائبریرین، مرشد آباد

مولوی اسحٰق النبی صاحب علوی کا مقالہ" واقعاتِ سیرتِ نبویؐ میں توقیتی تضاد اور اُس کا حل" جو مئی ۱۹۶۴ء سے ماہ نامۂ بُرہان میں مسلسل شائع ہوا ہے، نظر سے گزرا۔ فاضل محقق نے جہاں مکّی تقویم کی بازیافت کرکے تقریباً چودہ[۱۴] سو سالہ اُلجھے توقیتی مسائل کو سلجھا کر اربابِ تاریخ کے سامنے رکھا ہے، وہاں اربابِ بصیرت کو ماقبلِ ہجرت کی توقیتی گتھیوں کو اِسی تقویم کی بُنیاد پر کھولنے کی بالواسطہ دعوتِ فکر و عمل دی ہے۔ مثلاً اِن حقائقِ ثابتہ کے باوجود کہ نبیِ اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ولادت اور رحلت دونوں بارہ[۱۲] ربیع الاول کو پیر کے دن ہوئیں، اور وفات کے وقت آں حضرتؐ کی عمرِ شریف ترسیٹھ[۶۳] برس سے زائد نہ تھی، سالِ ولادت کی تعیین میں آج بھی اختلاف ہے۔ اکثر متقدمین، نیز موجودہ زمانے کے بعض ایشیائی اور یورپی مؤرخین — محمود فلکی، مولانا شبلی اور پالمر وغیرہ — کے نزدیک خالص قمری حساب سے ۵۷۱ء ہے، اس سنہ کو سالِ ولادت مانا جائے تو پیر کا دن ۸ر اور ۱۵ر ربیع الاول کو پڑتا ہے۔ پرسیوال نے ہر تیسرے قمری سال پر ایک مہینہ بڑھاتے ہوئے قمری کو شمسی سالوں سے تطبیق دے کر سالِ ولادت ۵۷۰ء قرار دیا ہے، جو تاریخی شواہد اور حسابی کسوٹی پر پورا نہیں اُترتا۔

چنانچہ راقم السطور ۱۹۵۶ء سے مسئلۂ ولادت کے سلسلے میں چھان بین کر رہا تھا، مگر ہنوز روزِ اوّل تھا۔ آخر ہمت ہار گیا۔ جب علوی صاحب کا "دو تقویمی نظریہ محولہٗ بالا" پڑھا تو پھر ہمت بندھی اور مکّی تقویم کی روشنی میں اس کا حل تلاش کیا۔ بحمدہٖ تعالیٰ کامیابی ہوئی، یہ حل ایک مختصر مقالے کی شکل میں حاضر ہے۔

امید کی جاتی ہے کہ فاضل محقق کی دریافتہ مکی تقویم کی روشنی میں ماقبلِ اسلام کے مزید اہم واقعات کی تاریخیں وسنین بھی درست ہوسکیں گے۔

حبیب صابری

طالعِ قدسیؑ جئنٰک بالحق واحسن تفسیرا ۱۳۸۴ھ

مسئلہ ولادت اور دستاویزی فقدان

دیکھا جاتا ہے کہ اِس زمانے میں، جو ڈیڑھ ہزار سال پیشتر کے مقابلے میں کہیں زیادہ حقیقت پسند متمدّن اور مہذب کہلانے کا مستحق ہے، عوام تو عوام 'خواص سے اُن کی تاریخِ پیدائش پوچھی جائے تو گمانِ غالب ہے کہ فی صدی ایک کیا' فی ہزار ایک بھی ایسی سندیں بمشکل دستیاب ہوں گی، اِسی پر قیاس کرکے اگر پیغمبرِ اسلام 'سرکارِ دو عالم' صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم کی تاریخِ ولادت کا کوئی باقاعدہ دستاویزی ثبوت نہ ملے تو کوئی عجب نہیں۔ پھر ایسے بچے کی تاریخِ ولادت یاد نہ رکھی' جو سایۂ پدری سے ناآشنا ہو' جس نے دادا اور پھر چچا کے آغوش میں پرورش پائی ہو اور مزید یہ کہ متوسط الحال گھرانے سے تعلق رکھتا ہو' ناقابلِ قیاس نہیں، اِس کے علاوہ اُس دَور کے پیدا ہونے والے یا عصری اہم واقعات کے اندراجوں کا بھی پتہ نہیں چلتا۔ قریش کے اکثر ذی ثروت، باعزت اور مشہور خاندانوں کے افراد کی زندگیاں ہمارے سامنے ہیں، مگر اِن کے پیدا ہونے کی تاریخوں سے ہم واقف نہیں، اِن سب کے باوجود پھر بھی تاریخ میں ایسی شہادتیں موجود ہیں، جن سے پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخِ ولادت باسعادت کے متعلق جو روایتیں ملتی ہیں۔ انھیں بڑی حد تک حق بجانب قرار دیا جاسکتا ہے۔ ہم یہاں اُن روایتوں کو مختصراً پیش کرتے ہیں:

یومِ ولادت

الف۔ صحیح مسلم شریف میں ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ کسی نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو شنبے کے صوم کا سبب پوچھا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا "میں پیر کے دن پیدا ہوا ہوں، اور پیر ہی کے دن مجھ پر وحی نازل ہوئی"۔ علامہ ابن حجر نے افضل القریٰ میں آپؐ کے یومِ ولادت کے بارے میں اس حدیث "ذلک یوم ولدت فیہ ـــــ میں اِسی دن پیدا ہوا" کو سنداً پیش کیا ہے۔

ب - محدثوں اور مؤرخوں نے آپؐ کی ولادت کی تاریخیں —— دو[2]، آٹھ[8]، دس[10]، بارہ[12]، سترہ[17]، اٹھارہ[18] اور بائیس[22] بیان کی ہیں۔

طبری اور ابن خلدون نے بارھویں[12] اور ابوالفدا نے دسویں[10] تحریر کی ہے۔[1] شیخ محقق شاہ عبدالحق محدث دہلوی بارھویں[12] کو اشہر و اکثر مانتے ہوئے لکھتے ہیں: "عملِ اہلِ مکہ برین ست ور زیارت کردنِ ایشان موضعِ ولادت شریف را دریں شب وخواندنِ مولود وانچہ از آداب واوضاع آنست در شبِ دوازدہم[12] —— اہلِ مکہ اسی رات میں مکانِ ولادت کی زیارت کرتے، مولود پڑھتے اور شایانِ شان تعظیم و تکریم بجالاتے ہیں (مدارج النبوت)

شرحِ مواہب میں امام ابن کثیر سے منقول ہے "ھو المشھور عند الجمھور وھو الذی علیہ العمل جمہور کے نزدیک یہی مشہور اور اسی پر عمل ہے۔"

ماہِ ولادت | ج - ولادت کے مہینے بھی اسی طرح مختلف بیان کئے گئے ہیں: محرم، صفر، ربیع الاول، ربیع الآخر، رجب اور رمضان، مگر قولِ جمہور ربیع الاول ہے۔

(۱) مدارج النبوت میں ہے " مشہور آنست کہ در ربیع الاول بود - مشہور ہے کہ ربیع الاول میں ہوئی۔"

شرح الہمزیہ میں ہے: "الاصح فی شھر ربیع الاول —— صحیح ترین یہ ہے کہ ربیع الاول میں ہوئی۔"

مواہب میں ہے: "وھو قول جمھور العلماء —— یہی جمہور علماء کا قول ہے۔" آگے چل کر ہے۔ "فی ربیع الاول علی الصحیح —— قولِ صحیح پر ربیع الاول میں ہوئی۔" صاحبِ شرحِ زرقانی تحریر کرتے ہیں "قال ابن کثیر ھو المشھور عند الجمھور وعلیہ العمل —— ابن کثیر نے کہا کہ جمہور کے نزدیک یہی مشہور اور اسی پر عمل ہے۔" نسیم الریاض میں تلقیح سے ہے۔" اتفقوا علی انہ ولد یوم الاثنین فی شھر ربیع الاول —— ماہ ربیع الاول میں پیر کے دن کی ولادت پر اتفاق ہے۔" یہی صفوہ میں ہے۔ جسے علامہ زرقانی اور ابن الجزار نے نقل کیا۔ فاضل قسطلانی اور علامہ زرقانی فرماتے ہیں۔ " المشھور انہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ولد یوم الاثنین ثانی عشر ربیع الاول وھو قول محمد بن اسحٰق امام المغازی وغیرہ —— مشہور ہے کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پیر کے دن بارہ[12] ربیع الاول کو پیدا ہوئے۔ یہی امام المغازی محمد بن اسحٰق وغیرہ کا قول ہے۔"

---

[1] ابوالفدا ص ۱۱۶ -

(۲) علماء نے محرم، رجب اور رمضان کی نفی کی ہے۔ مواہب میں ہے۔ "لم یکن فی المحرم ولا فی رجب ولا فی رمضان ——— ولادت نہ محرم میں ہوئی، نہ رجب میں اور نہ رمضان میں۔"

صاحبِ شرحِ ام القریٰ و علامہ ابن الجوزی اور ابن الجزار نے اِسی پر اجماع کیا۔

بعثت، ہجرت اور رحلت کے وقت عمرِ شریف	بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے۔ "چالیس سال کی عمر میں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

پر وحی نازل ہوئی، اس کے بعد حضور تیرہ ۱۳ سال مکے میں رہے، اس کے بعد آپ کو ہجرت کا حکم ہوا تو آپ نے مدینے کو ہجرت فرمائی، اور وہاں دس برس قیام پذیر رہے، اس کے بعد آپ نے وفات پائی۔"

سالِ عام الفیل میں ولادتِ اقدس	شیخِ محقق تحریر فرماتے ہیں۔ "بداں کہ جمہور اہلِ سیر و تواریخ بر آنند کہ تولدِ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم در عام الفیل بود، بعد از چہل ۴۰ روز تا پنجاہ و پنج ۵۵ روز و ایں

قول اصح اقوال ست ——— جاننا چاہیئے کہ جمہور اہلِ سیر و تواریخ متفق ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عام الفیل میں حملۂ اصحابِ فیل سے چالیس ۴۰ دنوں سے لے کر پچپن ۵۵ دنوں کے بعد پیدا ہوئے، اور یہی صحیح ترین قول ہے۔ (مدارج)"

ہم عمر صحابی کا بیان	ابرہہ یمنی کا حملہ مکے کی تاریخ میں اس قدر اہمیت رکھتا تھا کہ اس کی یادگار میں ایک

مستقل سنہ جاری کیا گیا تھا، جسے عام الفیل کہا جاتا تھا۔ اس حملے کی ہیبت مکے والوں کے دلوں سے مدتوں نہ گئی۔ چنانچہ قیس بن مخرمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جو اُسی سال پیدا ہوئے تھے اپنا سالِ پیدائش یاد تھا۔ آپ بیان کرتے ہیں۔ "میں اور رسول اللہ دونوں عام الفیل میں پیدا ہوئے تھے۔"[1]

چچیرے بھائی کا بیان	حضرتِ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے جو ایک ہی کنبے کے فرد ہیں، مختلف

طریقوں سے ایسی روایتیں ملتی ہیں کہ آپ ربیع الاول کے مہینے میں اُس سال تولد ہوئے، جس سال ابرہہ نے مکے پر فوج کشی کی۔[2]

---

[1] البدایہ ص ۲۶۰ - ۲۶۱ - [2] البدایہ ص ۲۶۰ -

روایات کا تاریخی مرتبہ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر گھروں میں، خواہ وہ چھوٹے ہوں یا بڑے، کچھ نہ کچھ گھریلو روایتیں پائی جاتی ہیں، جو منتشر صورت میں کافی مدت تک خاندان میں جاری رہتی ہیں، گو شروع شروع میں ان کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی، لیکن اگر یہی روایتیں کسی اہم شخصیت سے وابستہ ہو جائیں تو انھیں تاریخی روایتوں کا رتبہ ملتا ہے۔ چناں چہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تاریخِ ولادت کے سلسلے میں بھی اسی قسم کی روایتیں مذکورۂ بالا حوالوں میں موجود ہیں، جنھیں بنیادی حیثیت دی جا سکتی ہے اور جنھیں نظر انداز کرنا مشکل ہے۔

یومِ ولادت کا تیقّن ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مندرجہ 'الف' سے جہاں یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپؐ پیر کے دن پیدا ہوئے وہاں یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ دوشنبے کے روز پیدا ہونے کی روایت آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی گھریلو روایت تھی، جو آپؐ نے اپنے بزرگوں سے سُنی ہوگی، اس لئے میری دانست میں دوشنبے کی ولادت کسی طرح بھی مشکوک نہیں۔

عام الفیل کا تیقّن ظاہر ہے کہ سنہ عام الفیل کے ربیع الاول میں آں حضرتؐ کے پیدا ہونے اور چالیس سال کی عمر میں آپؐ پر وحی نازل ہونے اور تیرہ[۱۳] سال بعد مدینے کو ہجرت کرنے اور دس سال وہاں قیام فرمانے کے بعد وفات پانے کی روایت مندرجہ 'د' بھی گھریلو ہے۔ یہ اطلاعیں ہاشمی گھرانے کے سن رسیدہ افراد نے عبداللہ بن عباسؓ کو پہنچائی ہوں گی، اِس طرح قیس بن مخرمہ کو اپنے اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سالِ عام الفیل میں پیدا ہونے کا علم خود اپنے گھر والوں سے پہنچا ہوگا۔

ابرہہ کی آمد اور حملے کا دن بعض مؤرخوں نے کچھ ایسی روایتیں بھی بیان کی ہیں، جن میں ابرہہ کی آمد کا دن اور تاریخ بھی بیان کی گئی ہے۔ ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ[۵] یہ حملہ اتوار کے دن، نصف محرم یعنی پندرہ[۱۵] کو کیا گیا تھا، اور اس سے چالیس[۴۰] سے لے کر پچپن[۵۵] دن بعد پیغمبرِ اسلام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ولادت ہوئی تھی۔ ان روایتوں کا پہلا جز یعنی مکّے پر حملے کی تاریخ اور دن بڑی حد تک قابلِ اعتماد قرار دیا جا سکتا ہے۔ کیوں کہ یہ حادثہ نہ صرف مکّے کی تاریخ میں بالکل نیا تھا بلکہ پوری آبادی کے لئے انتہائی

---

۵ ابو الفداء ص ۱۱۶۔

اہمیت رکھتا تھا، مگر دوسرا جزو یعنی پیغمبرِ اسلامؐ کی تاریخِ ولادت کا حساب کچھ زیادہ بھروسے کے قابل نہیں۔ اور بظاہر بعد کے مؤرخوں اور راویوں کے حسابوں اور قیاسوں کا آئینہ دار معلوم ہوتا ہے۔

مؤرخ کے لیے تحقیقی اساس اس روایتی جائزے سے جہاں یہ ثابت ہوتا ہے کہ دو شنبے کا دن، بارھویں ربیع الاول اور عام الفیل ہماری تحقیق کا بُنیادی نقطہ ہے، وہاں یہ سوال بھی سامنے آتا ہے کہ سنہ عام الفیل کو کس عیسوی سنہ سے تطبیق دیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تاریخِ ولادت کا مسئلہ زیادہ سے زیادہ صاف ہو جائے؟

تعینِ عام الفیل کا دلچسپ طریقہ یہ سوال اگرچہ تاریخی نقطۂ نظر سے انتہائی جاذبِ توجہ اور دلچسپ ہے، مگر مؤرخوں کے پاس شاید اس سے بھی کہیں زیادہ دلچسپ اِس کا جواب ہے، وہ یہ کہ عام الفیل کی ابتدا اُس سال ہوئی تھی، جس سال آپؐ پیدا ہوئے تھے، یہ حقیقت ہے کہ ہمیں اس سنہ کے متعلق بجز اس کے اور کچھ معلوم نہیں کہ یہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ولادت کا سال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عام طور پر اس سنہ کا استخراج آپؐ کی تاریخِ ہجرت یا رحلت سے کیا جاتا ہے۔

ہجرت یا رحلت سے عام الفیل کا تعین چوں کہ تمام صحابہ اور صدرِ اوّل کے مؤرخوں کی عمومی تحقیق یہ ہے کہ آنحضرتؐ کی مجموعی عمر تریسٹھ سال سے متجاوز نہیں ہوئی اور ولادتِ اقدسؐ ہجرتِ مقدسہ سے لامحالہ ترپن (۵۳) برس پہلے ہوئی، اس لئے اگر تاریخِ ہجرت سے ترپن (۵۳) سال پیچھے لوٹا جائے تو عام الفیل کی صحیح تاریخ متعین ہو جاتی ہے، گویا معلوم سے نامعلوم کو دریافت کر لینا ممکن ہے، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ موجودہ زمانہ کے مؤرخ تاریخِ ولادت کے سلسلے میں متحد الخیال نہیں۔ بعض ۵۷۰ء اور بعض ۵۷۱ء بتاتے ہیں۔

متقدمین اور متاخرین کے مستخرجہ سنہ ولہاؤزن، اگست مولر، سر ولیم میور اور دار یلیجین آف اسلام (مذہب اسلام) کے مصنف[۱] وغیرہ کے نزدیک آپ ۵۷۰ء میں پیدا ہوئے تھے، اس کے برخلاف صاحبِ تاریخ دُول العرب والاسلام، اور پالمر وغیرہ نے ۵۷۱ء کو سالِ ولادت قرار دیا ہے۔ مولانا شبلی نے محمود فلکی کی سند سے اور قاضی محمد سلیمان صاحب سلمان منصور پوری نے اِسی کو قبول کیا ہے۔ اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی نے اپنے رسالہ تحقیقی موسوم بنام تاریخی 'نطق الہلال بارخ ولاد الحبیب والوصال' میں اِسی کو حساباً استخراج کیا ہے۔ مگر لطف یہ کہ یہ دونوں سنہ غالباً صحیح نہیں۔

[۱] THE RELIGION OF ISLAM BY AHMAD A. GALWASH, PH. D., LITT. D.

۵۷۰ء پر استحالہ | ۵۷۰ء تو ازروئے حساب صحیح نہیں بیٹھتا، اس لئے کہ یہ نہ قمری حساب سے مطابقت رکھتا ہے نہ شمسی حساب پر پورا اُترتا ہے اور صرف پرسیوال[a] کے انوکھے حسابی عمل کا نتیجہ ہے۔

۵۷۱ء پر استحالہ | رہا ۵۷۱ء تو بظاہر اس سے آپؐ کی عمرِ شریف سے تو مطابقت ہوتی ہے، مگر یوم الفیل سے اور یومِ ولادت سے نہیں ہوتی، محرم کی پندرہ اور ربیع الاول کی بارہ کو جمعہ کا دن پڑتا ہے، میری دانست میں یہ قرونِ وسطیٰ کے 'مسلمان منجموں' کے اوہام کا ایک دلچسپ نمونہ ہے۔ کیوں کہ ازروئے حساب ۵۷۱ء کے مارچ اور اپریل میں مشتری کا زحل سے قِران ہوا تھا، جس کا نام ہمارے منجموں نے 'قرانِ ملت' یا قرانِ ملتِ اسلام' رکھا ہے، ان کے نزدیک یہ قِران چوں کہ ایک بڑا آسمانی واقعہ اور ملتِ اسلام پر دال تھا۔ اس لئے اِن شیدائیانِ ملت نے بانیٔ ملت کی ولادت کے لئے بھی یہی شُبھ گھڑی زیادہ مناسب سمجھی، حالانکہ تاریخی نقطۂ نظر سے یہ ایک فاش غلطی تھی،

۵۷۱ء پر مُثبت جرح و تردید | جب خود مورخوں اور منجموں کو ایک طرف یہ تسلیم ہے کہ پیغمبرِ اسلام ٹھیک اُسی سال پیدا ہوئے تھے، جس سال یمن کے حبشی حاکم ابرہہ نے مکے پر فوج کشی کی تھی تو دوسری طرف یہ کیسے ممکن ہے کہ آپؐ کی ولادت اپریل ۵۷۱ء میں مشتری و زحل کے قِران کے وقت قرار دی جا سکے؟ کیوں کہ اس سے تقریباً ایک سال پہلے یعنی ۵۷۰ء میں یمن سے حبشی خاندان کا کلیتہً خاتمہ ہو چکا تھا اور وہاں ایرانی فوجیں پوری طرح قابض ہو چکی تھیں[1] اس قِران کے وقت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ ابرہہ کو ۵۷۱ء میں زندہ کرکے اُس سے پہلے تو یمن فتح کرایا جائے اور اِس کے بعد وہ مکے کی تسخیر کے لئے خروج کرے۔

تاریخی تضاد کی بُنیادی وجہ | حقیقت یہ ہے کہ اِن تمام تاریخی تضاد اور اوہام کی بنیادی وجہ بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ ہمارے اسلاف مدتِ مدید سے مکی تقویم فراموش کر چکے تھے۔ اور اُن کے سامنے صرف ہجری تقویم تھی جو خالص قمری حساب پر مبنی ہے، آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رحلت چوں کہ جون ۶۳۲ء میں ہوئی تھی، اس لئے قمری حساب کی رُو سے ترسٹھ (۶۳) سال پہلے اپریل ۵۷۱ء کی تاریخ پڑتی ہے، جس میں یہ قِران ہوا تھا، مگر اصولاً یہ

---

[1] ایران بعہدِ ساسانیان ص ۵۰۰ نیز انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا طبعِ نہم، جلد ۱۸، ص ۶۱۳ اور جلد ۲۲ ص ۴۳۹۔

[a] پرسیوال کے طریقۂ حساب پر ہم بشرطِ حیات آئندہ مقالے میں بحث کریں گے۔ ۱۲ منہ۔

طریقۂ حساب غلط ہے، یوں کہ سرکارؐ مکے میں تولد ہوئے، مکے ہی میں پروان چڑھے۔ عمر کی ترپن ۵۳ سردیاں اور گرمیاں وہیں بیتیں، اور جب مدینے میں رونق افروز ہوئے تو وہاں بھی نو ۹ برس تک مکی سال ہی چلتے رہے[1]۔ اس لئے اب جبکہ مکے کی گم شدہ تقویم کی بازیافت ہوگئی ہے تو میری دانست میں آپؐ کی عمرِ شریف کا حساب بھی اسی تقویم سے ہونا چاہیئے۔

مکی تقویم کی توضیح مکی سنہ قمری شمسی تھا، جس کی ابتداء ہمیشہ نقطۂ اعتدالِ خریفی یعنی شمس کے برج میزان میں داخلے کے متصلہ چاند سے[2] ہوتی تھی، یوں سمجھئے کہ سال تو شمسی تھا، لیکن مہینے قمری تھے۔

مکی سال کا مبداء ۱۳ر ستمبر ۶۲۲ء جولیانی یوم دوشنبے کو مکی تقویم کے ماہِ محرم کی پہلی تاریخ تھی۔

مکی تقویم کی اساس پر عام الفیل کا صحیح استعلام یہ سب کو تسلیم ہے کہ ہجرت کے وقت نبی آخرالزماں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا سنِ شریف تقریباً ترپن ۵۳ سال تھا۔ اس لئے ۶۲۲ میں سے ۵۳ گھٹا دیے جائیں تو ۵۶۹ رہتے ہیں جو آنحضرتؐ کا سالِ ولادت ہوگا۔

یہ دیکھنے کے لئے کہ ۵۶۹ء میں آپؐ کی ولادت کس مہینے میں ہوئی ہمیں ۱۳ر ستمبر ۶۲۲ء سے ۱۴ر ستمبر ۵۶۹ء تک یعنی پورے ترپن ۵۳ سالِ شمسی کے دن دریافت کرنا ہوں گے، پھر انھیں تقمیروں میں بدل کر یہ دیکھنا پڑے گا کہ سنہ عام الفیل کس دن اور کس عیسوی تاریخ کو شروع ہوا؟

چوں کہ جولیانی شمسی سال کا صحیح طول ۳۶۵٫۲۵ یوم شمسی وسطی ہے اور قمری مہینے کا طول ۲۹٫۵۳۰۵۸۷۶۳ یوم شمسی وسطی[1] ہے، اس لئے

۵۳ سالِ شمسی کے دن = ۳۶۵٫۲۵ × ۵۳ = ۱۹۳۵۸٫۲۵

۵۳ سالِ شمسی کے قمری مہینے = ۱۹۳۵۸٫۲۵ ÷ ۲۹٫۵۳۰۵۸۷۶۳ = ۶۵۵ ماہ اور ۱۵٫۷۱۵۱۰۲۲۵ دن یا کسر کو ساقط کر کے ۶۵۵ مہینے اور ۱۵ دن۔

ل دی انڈین ایفی میریز اینڈ ناٹی کل المانک ۱۹۶۵ء ص ۴۴۶۔

ے معلوماتِ نادرہ کے لئے ملاحظہ فرمائیے علوی صاحب کا مقالہ "واقعاتِ سیرتِ نبوی میں توقیتی تضاد اور اس کا حل" جو ماہنامہ برہان میں مئی ۱۹۶۴ء سے دسمبر ۱۹۶۴ء تک مسلسل قسط وار شائع ہوا ہے۔ ۱۲ منہ

ظاہر ہوا کہ قمری مہینوں پر ۱۵ دن زائد ہیں۔ لہٰذا دو ہی صورتیں ہیں، یا تو پندرہ دن بیشی یا پندرہ دن کمی پر شمسی سال کا قمری مہینہ شروع ہوا تھا۔ اگر بیشی کو تسلیم کریں تو ۱۴ - ۱۵ = ۳۰ اگست ۵۶۹ء کو محرم کی پہلی تھی، اور پندرہ دنوں کی کمی پر ۱۴ + ۱۵ = ۲۹ ستمبر ۵۶۹ء کو یکم محرم تھی۔ اول الذکر تو تقویمی اعتبار سے قطعاً قابلِ قبول نہیں، جبکہ یہ معلوم ہے کہ مکی سال ہمیشہ نقطۂ اعتدالِ خریفی یعنی ۲۲ یا ۲۳ ستمبر کے قریبی چاند سے شروع ہوا کرتا تھا۔

تاریخِ مستخرجہ کی روایت سے تصدیق آئیے! ۲۹ ستمبر ۵۶۹ء کا دن معلوم کریں:

۵۳ برس شمسی کے دن ۱۹۳۵۸ - ۱۵ = ۱۹۳۴۳، جنھیں ہفتے پر تقسیم کیا تو ۲ بچ رہے۔ ۱۳ ستمبر ۶۲۲ء کو پیر کا دن تھا، پس نزولاً شمار کیا — دوشنبہ، یکشنبہ — معلوم ہوا کہ ۲۹ ستمبر ۵۶۹ء کو اتوار تھا۔

اس لئے یہ روایت صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ۱۵ محرم سنہ ۱ عام الفیل کو یکشنبہ تھا۔

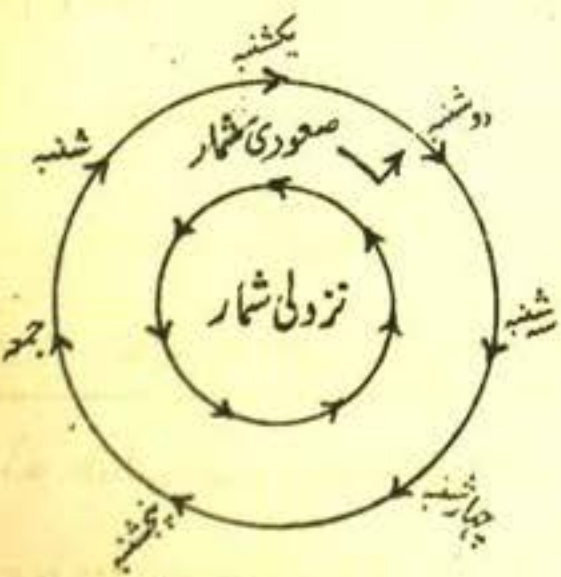
تاریخِ ولادت کی تعیین چوں کہ بحسابِ اوسط قمری سال کے مہینے یکے بعد دیگرے تیس ۳۰ اور انتیس ۲۹ دن کے شمار ہوتے ہیں، اس لئے محرم کے تیس ۳۰ اور صفر کے انتیس ۲۹ کل انسٹھ ۵۹ دن ہوئے، سنہ ۱ عام الفیل کا مبدأ ۲۹ ستمبر تھا۔ لہٰذا ستمبر کے ۲۹ اور دو قمری مہینوں کے ۵۹، مجموع ۸۸ دن ہوئے، اب ستمبر اور اکتوبر کے ۶۱ دن خارج کئے تو نومبر کے ۲۷ دن باقی رہے۔ ظاہر ہوا کہ ۲۷ نومبر کو ربیع الاول کی پہلی تاریخ تھی۔

اب ۲۷ نومبر کا دن دریافت کرنا باقی ہے:

ستمبر کے ۲ + اکتوبر کے ۳۱ + نومبر کے ۲۷ = ۶۰ دن،

اس مجموعے کو ۷ پر تقسیم کیا (۶۰ ÷ ۷) تو ۴ باقی رہے۔

۲۹ ستمبر کو اتوار تھا۔ پس صعوداً شمار کیا — اتوار، پیر، منگل، بدھ — دریافت ہوا کہ ۲۷ نومبر ۵۶۹ء کو چہارشنبہ تھا اور اس دن ربیع الاول کی پہلی تھی۔

یکشنبہ
دوشنبہ
سہ شنبہ
چہارشنبہ
پنجشنبہ
جمعہ
شنبہ
صعودی شمار
نزولی شمار

(ایک تاریخ کو دوسری میں بدلنے اور مدخل و مخرج دریافت کرنے کے متعدد قاعدے ہم نے اپنی تصنیف موسوم بہ

نامِ تاریخی "مفتاح التقویم لتطبیق الیوم والسنین ۱۹۶۱ ع" میں درج کئے ہیں)

چوں کہ موٗامراتِ حسابیہ سے ہم سنہ عام الفیل کا مبدأ اور ماہِ ربیع الاول کا مدخل دریافت کر چکے ہیں تو یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں جدول پیش کر کے مسئلۂ "ولادتِ خیر الانامؐ" کو زیادہ سے زیادہ صاف کرنے کی کوشش کریں۔ (جدول درجِ ذیل ہے)

تاریخِ عیسوی سنہ ۵۶۹ ع	دن	تاریخ کی سنہ ۱ عام الفیل	مہینے کے دنوں کی تعداد	کیفیت
۲۹ر ستمبر سنہ ۵۶۹ ع	یکشنبہ	یکم محرم سنہ ۱ عام الفیل	۳۰	مبدءِ عام الفیل
۲۹ر " "	سہ شنبہ	یکم صفر "	۲۹	
۲۷ر نومبر "	چہارشنبہ	یکم ربیع الاول "		
۲۸ر " "	پنجشنبہ	۲ر "		
۲۹ر " "	جمعہ	۳ر "		
۳۰ر " "	شنبہ	۴ر "		
یکم دسمبر "	یکشنبہ	۵ر "		
۲ر " "	دوشنبہ	۶ر "		
۳ر " "	سہ شنبہ	۷ر "		
۴ر " "	چہارشنبہ	۸ر "		
۵ر " "	پنجشنبہ	۹ر "		
۶ر " "	جمعہ	۱۰ر "		
۷ر " "	شنبہ	۱۱ر "		
۸ر " "	یکشنبہ	۱۲ر "		
۹ر "	دوشنبہ	۱۳ر "		ولادتِ مقدسہ
↕	↕	↕		
۱۳ر ستمبر سنہ ۶۲۲ ع	دوشنبہ	یکم محرم شمسی مکی		مبدءِ حسابیہ

یادداشت: ۱۔ چھٹی صدی عیسوی میں جولیانی اور گریگوری تاریخوں میں دو دن کا فرق تھا، جولیانی دو دن کم اور گریگوری تاریخ دو دن آگے تھی۔ ساتویں صدی میں یہ فرق بجائے دو روز کے تین روز کا ہو گیا تھا۔ جدول ہٰذا کے عیسوی تاریخ کے خانے میں جولیانی تاریخ درج کی گئی ہے۔ ۱۲ منہ

ے مقالۂ زیرِ نظر کا تاریخی نام۔ ۱۲ منہ۔

جدول کے ملاحظہ سے واضح ہوا کہ ۲۷ نومبر ۵۶۹ء جولیائی کو چہار شنبے کے دن سنہ عام الفیل کے ماہِ ربیع الاول کی پہلی تاریخ تھی اور ۱۳ ربیع الاول کو دوشنبے کا دن تھا، جو باعتبارِ اوسط ہے۔

دن اور تاریخ کی مطابقت شریعتِ مطہرہ اور عرفِ عام میں تاریخ کا انحصار رویت پر ہے، حساب پر نہیں جب تک چاند آنکھ سے نہ دیکھا جائے تاریخ متعیّن نہیں ہوتی۔ اگر ماہِ منور ربیع الاول سنہ عام الفیل کی رویت بجائے سہ شنبہ یعنی ۲۹ صفر کی شام کے ۳۰ کی شام کو چہار شنبے کا دن گزار کر ہوئی ہو تو کوئی تعجب نہیں۔ پنجشنبے کی پہلی اور لازماً دوشنبے کی ۱۲ تھی، جو عین قولِ جمہور ہے اور جس کے ماننے میں نہ کوئی قباحت نہ تامّل کی گنجائش، نہ استحالہ، نہ حسابی رکاوٹ، اس لئے کہ غُرّہ ہلالیہ غرّہ وسطیہ سے ایک روز بعد تو ہو سکتا ہے مگر ایک روز قبل نہیں ہو سکتا۔

نتیجہ پس دلائلِ ساطعہ اور برہانِ حسابیہ سے ثابت ہوا کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ولادتِ باسعادت ۱۲ ربیع الاول سنہ عام الفیل، مطابق ۹ دسمبر ۵۶۹ء جولیائی، مطابق ۱۲ دسمبر ۵۶۹ء گریگوری کو پیر کے دن جولیائی مدت کے ۱۹۲۵۵۷۴ دن گزرنے کے بعد ہوئی، جو شواہدِ تاریخی کے عین مطابق ہے۔ واللہ سبحٰنہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم۔

صفحہ ۲۵۶ کا بقیہ

کا ذکر کرتے ہوئے یہ لکھ گئے ہیں "ان (مولانا مدنی) کا نظریہ یہ تھا کہ پہلے ہندو اور مسلمان دونوں مل کر ہندوستان کو آزاد کرائیں اور پھر مسلمان ممالک کو ہندوستان کو زیر نگیں لانے کی دعوت دیں" (ص ۲۸)

مولف کو معلوم ہونا چاہیے کہ مولانا حسین احمد صاحب مدنی علم و عمل تقویٰ و طہارت۔ اور پھر سیاسی فکر و فہم کے اعتبار سے اس مرتبہ اور درجہ کے بزرگ تھے کہ ان کی طرف اس طرح کی انتہائی بزدلانہ احمقانہ اور منافقانہ بات منسوب کرنا مولانا کی طرف سے اعتذار و دفاع نہیں بلکہ آپ اور آپ کے سیاسی رفقاء کے ساتھ سخت ناانصافی ہے۔ مولانا اور جمعیۃ علماء ہند تقسیم کے کیوں مخالف تھے؟ یہ کوئی ڈھکی چھپی اور پراسرار بات نہیں۔ ان حضرات کی تحریریں اور تقریروں کے ریکارڈ موجود ہیں۔ پھر خواہ مخواہ قیاس آرائی کی کیا ضرورت؟ غالب کے اس شعر کا موقع اس سے بہتر اور کیا ہوگا!

کیا غمخوار نے رسوا لگے آگ اس محبت کو ۔ نہ لائے تاب جو غم کی وہ میرا رازداں کیوں ہو

انڈونیشیا کی افروایشیائی اسلامی کانفرنس

سعید احمد اکبر آبادی

یہ کانفرنس انڈونیشیا میں مغربی جاوا کے مشہور شہر بینڈونگ (BANDUNG) میں گذشتہ ماہ مارچ میں ۶ر سے ۱۴ر تک بڑی شان و شوکت اور غیر معمولی اہتمام و انتظام کے ساتھ منعقد ہوئی، بینڈونگ کا یہ حد درجہ خوبصورت، سرسبز و شاداب اور اعلیٰ درجہ کا ترقی یافتہ شہر وہی مقام ہے، جہاں برما۔ سیلون، انڈیا انڈونیشیا اور پاکستان کے وزرائے اعظم کی تحریک اور دعوت پر ۱۹۵۵ء میں (۱۸ر سے ۲۴ر اپریل تک) ایک عظیم تاریخی ایشین افریکن کانفرنس ہو چکی تھی، اور جس میں محرک اور داعی ملکوں کے علاوہ چوبیس ملکوں نے حصہ لیا تھا۔ اگرچہ ہماری یہ کانفرنس حکومتوں کے اعیان و وزراء کی کانفرنس نہیں تھی، لیکن اس کے تمام انتظامات اور سب ساز و سامان بالکل اسی انداز اور اسی پیمانہ پر تھے، چنانچہ ہیمن (HAMON) ہوٹل جہاں مندوبین کے قیام کا انتظام تھا اور پارلیمنٹ ہاؤس جہاں کانفرنس منعقد ہوئی اور جو ہوٹل سے متصل ہی بیس پچیس قدم کے فاصلہ پر واقع ہے، یہ پورا علاقہ مسلح فوج کی نگرانی اور اُس کی تحویل میں تھا، کوئی اجنبی شخص بغیر پرمٹ کے اندر نہیں آسکتا تھا۔ پھر ہر ملک کے ڈیلی گیشن کے لئے مستقل کئی کئی کاریں، اور متعدد گائڈ جو مندوبین کے ساتھ رہتے اور ہر بات میں اُن کی مدد کرتے تھے، بینڈونگ ایک پہاڑی شہر ہے، اس لئے اگرچہ جکارتا میں گرمی تھی لیکن یہاں ہلکے گلابی جاڑوں کا موسم تھا جو بہت خوشگوار معلوم ہوتا تھا۔

مندوبین و مشاہدین | کانفرنس میں ۳۷ ملکوں کے مندوبین اور پانچ ملکوں کے مشاہدین (OBSERVERS) شریک تھے، جن ملکوں نے مشاہدین بھیجے تھے اُن کے نام یہ ہیں: آسٹریلیا۔ ڈیموکریٹک ریپبلک جرمنی، فیڈرل ریپبلک آف جرمنی۔ فرانس اور مالے۔ مندوب بھیجنے والے ملکوں میں مشہور و معروف اسلامی ممالک کے علاوہ حسبِ ذیل ملکوں کے نام شاید قارئین کے لئے دل چسپی کا باعث ہوں۔ انگولا۔ کمبوڈیا۔ ڈاہومے، جاپان، کلمنترا (NORTH, KALIMANTRA) گینیا۔ لائبیریا۔ جزائر مالدیپ۔ فلپائن، تھائی لینڈ، ٹوگو، سینیگل وغیرہ۔ ڈیلیگیشن سائز کے اعتبار سے مختلف تھے۔ کوئی اتنا مختصر کہ لے دیکے بس ایک[1] اور کوئی اتنا طویل و وسیع کہ چالیس افراد پر مشتمل جن میں مرد و زن بھی تھے۔ اور برنا و پیر بھی، چین کے وفد میں سولہ[16] اشخاص تھے جن میں علماء بھی تھے اور مسٹر بھی اور حسین و شوخ لباس میں دو لڑکیاں بھی، ہندوستانی وفد جن پانچ ارکان پر مشتمل تھا۔ اُن کے نام یہ ہیں:

(۱) مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی (امیر الوفد)

(۲) مولانا عبد الوہاب بخاری مدراس

(۳) مسٹر محمد شفیع قریشی ایڈوکیٹ کشمیر

(۴) مسٹر احمد ایم، ال، اے بمبئی

(۵) سعید احمد اکبر آبادی

پاکستانی ڈیلیگیشن جس کے امیر الوفد ڈاکٹر حمید احمد خاں وائس چانسلر پنجاب یونیورسٹی لاہور تھے۔ وہ بھی پانچ افراد پر مشتمل تھا، ان میں پروفیسر علاء الدین صدیقی لاہور اور ڈاکٹر فضل الرحمٰن اسلامک انسٹیٹیوٹ کراچی سے پہلے سے دوستانہ مراسم اور تعلقات تھے، مگر تقسیم کے بعد ملاقات یہ پہلی مرتبہ ہوئی تھی، حسب توقع بڑے تپاک اور گرم جوشی سے ملے اور ایک دن ہم سب کو چائے پر بھی مدعو کیا۔

کانفرنس کا افتتاح | ۶ مارچ کو پروگرام کے مطابق ساڑھے نو بجے صبح تک پارلیمنٹ ہاؤس پورا بھر چکا تھا۔ ہال میں ۴۲ ملک جو اس کانفرنس میں حصہ لے رہے تھے اُن سب کے پرچم پاس پاس بڑے قرینہ سے آویزاں تھے، ان کے اوپر دیوار میں انڈونیشیا کا قومی نشان جو عقاب کی شکل میں ہے بہت جلی اور

روشن تھا، مندوبین کی کرسیاں اور اُن کی ترتیب ملک وار تھی، ہر کرسی کے سامنے میز پر آلۂ سماعت موجود تھا
یو، ان، او وغیرہ کی طرح بیک وقت چار زبانوں عربی، انگریزی، فرانسیسی اور انڈونیشی میں تقریروں کا
نہایت معقول بندوبست تھا، آلۂ سماعت میں ہی ڈوری سے بندھا گھڑی کا سا ایک ڈایل تھا، جس پر
انگریزی زبان میں چار ہندسے بنے ہوئے تھے، اس ڈایل کے بیچ میں ایک سوئی تھی، آپ کو اس سے بحث
نہیں کہ تقریر کرنے والا کس زبان میں بول رہا ہے۔؟ آپ اگر عربی میں سننا چاہتے ہیں تو سوئی کو ایک پر
کر دیجئے اور اگر انگریزی، فرانسیسی یا انڈونیشی میں تقریر سننے کی خواہش ہے تو سوئی کو علی الترتیب ۲-۳
یا ۴ پر لگا دیجئے۔ چوں کہ یہ کانفرنس کا افتتاحی جلسہ تھا اور صدر سوکارنو اس کا افتتاح کرنے والے تھے،
اس بنا پر مندوبین و مشاہدین کے علاوہ غیر ملکی سفرا اور انڈونیشیا کے سربرآوردہ و ممتاز حضرات بھی مدعو تھے
اور ہال پورا بھرا ہوا تھا۔ دس بجے تھے کہ صدر سوکارنو مع اپنی بیگم اور چند وزراء کے تشریف لے آئے۔ ہال
میں آمنے سامنے دو ڈائس بنے ہوئے تھے، ایک پر صدر سوکارنو تنِ تنہا بیٹھے تھے، اور دوسرے پر
آرگنائزیشن کمیٹی کے ممبران مع صدر و سکریٹری کے براجمان تھے، آغاز انڈونیشیا کے قومی ترانہ سے ہوا۔ اس
کے بعد قرأت ہوئی، یہ قرأت نہیں تھی کوئی سحر یا جادو تھا۔ انسان تو انسان معلوم ہوتا تھا در و دیوار پر
عالم جذب و وجد طاری ہے۔ قرأت ہو چکی تو آرگنائزنگ کمیٹی کے صدر اور سکریٹری نے مختصر رپورٹ پڑھی۔
اس کے بعد صدر سوکارنو سے کانفرنس کے رسمی افتتاح کی درخواست کی گئی۔ چنانچہ سر بفلک تالیوں کی
گونج میں موصوف کھڑے ہوئے، پہلے بڑے زور سے السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ کہا اور پھر انگریزی زبان
میں تقریر شروع کی۔

صدر سوکارنو صدر سوکارنو کی عمر چونسٹھ برس کی ہے، لیکن انڈونیشیا کے عورت مرد سب لوگوں کے چہرہ پر کچھ
ایسی بچپن کی سی معصومیت اور بھولا پن پایا جاتا ہے کہ بڑھاپے کی عمر میں بھی کمسن نظر آتے ہیں، یہ چیز صدر سوکارنو
کے چہرہ سے کسی قدر زیادہ نمایاں ہے، لیکن یہ صرف نمائشی بات نہیں ہے بلکہ درحقیقت اُن کے قویٰ مضبوط ہیں
اور اسی وجہ سے آواز میں گھن گرج بھی کم نہیں، بڑی پاٹ دار آواز ہے، اس وقت فوجی لباس زیب تن تھا۔
جسم سڈول، قد و قامت موزوں، رنگ سانولا سلونا۔ پیشانی فراخ و کشادہ۔ آنکھیں شوخ و متبسم، اصل

تعلیم کے اعتبار سے سائنس کے آدمی یعنی انجنیئر ہیں، کیمرج میں تعلیم کی تکمیل کی ہے، مگر فنون و ادبیات میں بھی بڑی دستگاہ ہے، اپنی قومی زبان کے علاوہ انگریزی کے بھی پُرجوش مقرر ہیں، قرآن خوش الحانی سے پڑھتے ہیں، مہابھارت اور رامائن کے سین کے سین بر نوکِ زبان ہیں۔

صدر سوکارنو کی تقریر اب تقریر شروع ہوئی تو انھوں نے شروع میں رسمی طور پر مندوبین و حاضرین کے لئے خوش آمدید کے رسمی الفاظ کہے۔ ۱۷ اگست ۱۹۴۵ء کو انڈونیشیا کے اعلانِ آزادی کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ :-

"یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ انڈونیشیا کا انقلاب ختم ہوگیا۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ہم اب بھی ایک سخت قسم کے دورِ انقلاب سے گذر رہے ہیں، کیوں کہ ہمارا انقلاب یک جہتی یا یک رخی نہیں ہے، اُس کے بہت سے رُخ اور پہلو ہیں گویا انڈونیشیا کا انقلاب بہتیرے انقلابوں کا مجموعہ ہے اور اس لئے یہ پوری دنیا میں اپنی نوعیت کا ایک انوکھا انقلاب ہے ــــ یہ انقلاب قومی بھی ہے اور سیاسی بھی، اقتصادی بھی ہے اور مذہبی وثقافتی بھی، غرض کہ اس انقلاب کا مقصد انڈونیشیا کے آدمی کو ایک نئے قسم کا آدمی بنانا ہے، یہ انقلاب قومی کیوں ہے؟ اس لئے کہ اس کا مقصد پورا ملک جو دس ہزار جزیروں پر مشتمل ہے ــــ جن میں سے تین ہزار آباد ہیں ــــ اور جس کا رقبہ اتنا ہی طویل و عریض ہے جتنا کہ امریکہ کے مغربی ساحل سے لے کر مشرقی ساحل تک کا علاقہ، اور جہاں دس کروڑ انسان چھیاسی (۸۶) بولیاں بولتے ہیں، ان سب کو ایک رشتۂ وحدت میں منسلک کر دینا ہے۔

یہ انقلاب سیاسی بھی ہے کیوں کہ اس کا مقصد انڈونیشی قوم کو ایک جمہوری طرزِ زندگی دینا ہے جیسا کہ میں نے اس سے پہلے اپنی ایک تقریر میں کہا ہے[1] "ہمارا مقصد صرف ایک حقیقی جمہوریت قائم کرنا ہی نہیں ہے بلکہ وہ جمہوریت قائم کرنا ہے جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حاصل کی اور جس کا عملی نمونہ آپؐ نے دنیا کے سامنے پیش کیا۔ یعنی ایسی جمہوریت جو لیڈرشپ کے ساتھ ہو یا بالفاظِ دیگر ایک ہدایت یافتہ جمہوریت،

---

[1] غالباً اس سے اشارہ اس تقریر کی طرف ہے جو صدر سوکارنو نے موتمر کی ابتدائی کمیٹی کی میٹنگ منعقدہ ۶ جون ۱۹۶۴ء میں کی تھی، اس میں انھوں نے کہا تھا کہ "ہماری اس کمیٹی اور موتمرِ عام کا مقصد یہ ہے کہ افریقہ اور ایشیا کے مسلمانوں میں اسلام کی تعلیمات کے مطابق دین کی روح از سرِ نو پیدا کریں۔"

آپ کو معلوم ہے چند برس پہلے جب میں نے اسی خیال کا اظہار کیا تھا تو بیرونی دنیا چیخ پڑی تھی اور اُس نے کہا کہ انڈونیشیا غلط یعنی ڈکٹیٹر شپ کے راستہ پر جا رہا ہے، لیکن میرے دوستو! ایسا کہنا درست نہیں ہے، بلکہ صحیح راستہ وہی ہے جس کا میں نے ذکر کیا اور جس کو میں پھر دہراتا ہوں، یعنی اصل اور حقیقی جمہوریت وہی ہے جس کی تعلیم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے۔ اور جس کو ہم لیڈر شپ آمیز جمہوریت یا ایک غیر مطلق العنان جمہوریت کا نام دے سکتے ہیں۔

ہمارا یہ انقلاب اقتصادی بھی ہے، ہم تین سو پچاس برسوں تک استعمار کے پنجہ میں جکڑے رہے ہیں۔ اس بنا پر ہماری تمام اقتصادیات مکمل طور پر استعماری تھی۔ لیکن آج جبکہ ہم آزاد ہیں ہم اپنی اقتصادیات کو ایک حقیقی قومی معاشیات کی شکل دے رہے ہیں۔

ہمارا یہ انقلاب ثقافتی بلکہ بالفاظِ صحیح تر مذہبی ثقافتی بھی ہے، استعمار نے جیسا کہ اُس کی فطرت ہے ہمارے قومی کلچر کو تباہ و برباد اور اسلام کو خستہ و خراب کر کے اپنا کلچر ہمارے اوپر مسلط کر دیا تھا، لیکن اب جبکہ ہم آزاد ہیں ہم ایسے ملک میں رہنا چاہتے ہیں، جہاں اسلام پھلے پھولے۔ سرسبز و شاداب ہو ہم اپنے قومی کلچر کی روایات کے مطابق زندگی بسر کر سکیں اور جہاں تمام مذاہب آزاد ہوں، اور پروان چڑھیں، یہی وجہ ہے کہ میں اس انقلاب کو مذہبی انقلاب بھی کہتا ہوں، مذکورۂ بالا چار چیزیں — قومیت، سیاست، اقتصادیات اور مذہب و کلچر — ہمارے انقلاب کے چار رُخ یا چار پہلو ہیں۔ لیکن ابھی اس کا پانچواں رُخ باقی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم انڈونیشیا کے انسان کو ذہنی، جسمانی، اخلاقی و روحانی اعتبار سے ایک بالکل نئے قسم کا انسان بنانا چاہتے ہیں، اور یہی ہمارا "پنچ شیلا" ہے، اسی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ ہمارا انقلاب بہت سے انقلابات کا مجموعہ ہے اور اس لئے تاریخ میں یہ اپنی نوعیت کا منفرد انقلاب ہے۔ ورنہ امریکن انقلاب جو تھومس جیفرسن یا واشنگٹن کے زیرِ قیادت برپا ہوا صرف ایک قومی، سیاسی انقلاب تھا، اسی طرح سوویٹ روس کا انقلاب فقط ایک سوشل انقلاب تھا۔ ان سب کے برعکس ہمارا انقلاب ہمہ گیر اور پنج جہتی ہے۔ (ہال میں سامنے کی دیوار پر انڈونیشیا کا جو قومی نشان آویزاں تھا اُس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) آپ لوگ اس نشان کو دیکھئے! یہ ایک منبر ہے جس پر گرددا یعنی انڈونیشیا کا عقاب بیٹھا ہوا ہے۔ اس عقاب کے پانچ حصے ہیں، وسط میں

ایک روشن ستارہ ہے جس کا پس منظر تاریک ہے، یہ ستارہ انڈونیشیا کے اصول پنجگانہ کی سب سے پہلی اصل یعنی "خدا پر عقیدہ" کی علامت ہے، اس نشان میں درخت جو نظر آرہا ہے اسے ہماری زبان میں ورنگین کہتے ہیں، اور ہندوستان میں اس کا نام برگد ہے، یہ عظیم درخت ہماری قومیت کا نشان ہے۔ گویا ہم سب انڈونیشیا والوں کو اختلافِ زبان و مذہب کے باوجود قومیت کے رشتہ میں منسلک ہو کر ایک دوسرے کے ساتھ ٹھیک اسی طرح ملے جلے رہنا چاہئے۔ جس طرح اس درخت کے سب پتے باہم دگر وابستہ و مربوط ہیں، درخت کے نیچے ایک زنجیر نظر آرہی ہے، یہ انسانیت کا نشان ہے، بائیں طرف اوپر کے رُخ ایک بھینس کا سر ہے یہ حقیقی جمہوریت کی علامت ہے، اس کے نیچے بائیں طرف چاول اور روئی ہے، یہ خوش حالی اور سماجی انصاف کا نشان ہیں۔ تو ہاں! میرے پیارے بھائیو! تم سب اس وقت جمہوریۂ انڈونیشیا میں سرزمینِ انڈونیشیا پر ہو اور انڈونیشیا کی قوم اور اُس کے اُن لوگوں کے درمیان ہو جو انڈونیشیا کے پنچ شیلا یعنی اصولِ پنجگانہ کی اسپرٹ میں زندگی بسر کر رہے ہیں، اور پہلا اصول، ہاں بالکل پہلا، نہ دوسرا۔ نہ تیسرا نہ چوتھا اور نہ پانچواں، بلکہ پہلا اصول ہے، خدائے قادر و توانا پر یقین رکھنا، اور یہی وجہ ہے، میرے پیارے دوستو! کہ ہم انڈونیشی آج اس درجہ مسرور اور خوش ہیں — اور خدا کا شکر ادا کرتے ہیں — کہ ہم افریقہ اور ایشیا کے مسلمان اس کانفرنس کے سلسلہ میں اسی شہر بینڈونگ کی افرو ایشیائی بلڈنگ میں جمع ہیں۔

میں نے آپ سے انقلابِ انڈونیشیا کے بارہ میں گفتگو کی ہے۔ ایک لفظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہمارا یہ انقلاب استعمار کے خلاف ایک سخت ترین جہاد ہے۔ استعمار کے پنجہ میں گرفتار ہونے سے پہلے ہم خوش حال تھے۔ دنیا کے ملکوں سے ہمارے تجارتی تعلقات قائم تھے، لیکن استعمار نے ہمیں بالکل کنگال بنا دیا اور ایک ڈچ پروفیسر کے بقول اقوامِ عالم میں ہماری حیثیت قلی کی ہو گئی۔ اس بنا پر ہمارا یہ انقلاب استعمار کے خلاف ایک جنگ ہے، استعمار کی اقتصادی لُوٹ کے خلاف جنگ ہے۔ اور ہمارا یہ ثقافتی احیا بھی استعمار کے خلاف جنگ ہے، اور انڈونیشیا کے انسان کو ایک بالکل نئے قسم کا انسان بنانے کی ہماری یہ کوشش اور ہمارا عزم بھی استعمار کے خلاف ایک جنگ ہے، اور اس لئے میں پھر کہتا ہوں کہ ہمارا یہ انقلاب یک جہتی نہیں بلکہ کئی انقلابات کا مجموعہ ہے۔ اور ہاں! میرے پیارے بھائیو اور بہنو! تم سب اپنے اپنے دور دراز

ملکوں سے چل کر آج یہاں جمع ہوئے ہو۔ کیوں؟ کس کام کے لئے؟ ہم سب بے شبہ اسی لئے جمع ہوئے ہیں کہ ہم اپنے اپنے ملکوں میں اسلام کو سرسبز و شاداب کریں۔ اُس کو ترقی دیں اور استعمار نے اُس کی جو عظمت چھین لی تھی وہ اسے واپس دلائیں (اس کے بعد صدر سوکارنو نے بعض خاص خاص ملکوں کے مندوبین سے خطاب کرکے پوچھا بتائیے کیا واقعی آپ کی یہ خواہش اور جذبہ نہیں ہے کہ اسلام آپ کے ملکوں میں پھلے پھولے اور پروان چڑھے) میں خود اپنے ملک انڈونیشیا کی آپ کو مثال دیتا ہوں۔ آج۔ الحمدللہ! اسلام انڈونیشیا میں آزاد ہے۔ وہ ایک کھلی فضا میں سانس لے رہا ہے۔ لیکن آزادی سے پہلے جب کہ استعمار کا دور دورہ تھا۔ اسلام ایک صیدِ زبوں کی حیثیت رکھتا اور وہ پامال تھا۔ ہمارے لیڈر تبلیغِ اسلام کرتے تھے تو جیل بھیجے جاتے تھے، ہمارے رہنما کہتے تھے "حب الوطن من الایمان" تو انھیں قید و بند کی سختیاں جھیلنی پڑتی تھی، ہم نے اپنے لوگوں سے کہا "وطن سے محبت کرو۔ وطن سے محبت کرو۔ اپنے ملک سے محبت کرو، کیوں کہ وطن سے محبت کرنا ایمان کا جزُ ہے۔ ہمارا صرف یہی قصور تھا جس کی پاداش میں ہم پکڑے گئے اور جیل کی کوٹھریوں میں بند کئے گئے۔ لیکن ہم نے محسوس کیا کہ جب تک استعمار ہم پر مسلط ہے، اسلام بھی آزاد نہیں ہوسکتا۔ اور آزادی بھیک مانگنے، گڑگڑانے اور آہ وزاری کرنے سے نہیں ملا کرتی۔ اُس کو حاصل کرنے کے لئے قربانیاں دینی پڑتی ہیں، یہ سوچ سمجھ کر ہم نے استعمار سے جنگ کرنیکا فیصلہ کرلیا۔ چنانچہ ہم نے جنگ کی، قربانیاں دیں۔ دنیا بھر کی سختیاں اور مصیبتیں اُٹھائیں، بڑی بڑی کڑی آفتیں جھیلیں اور جو کچھ کیا خدا کے بعد اپنے بازوؤں اور اُن کے دَم خم پر بھروسہ کرکے کیا۔ ہم نے متحد و متفق ہوکر اور ایک قوم بن کر استعمار سے شدید مقابلہ کیا اور اسے شکست دی۔ آخر کیوں؟ اور کس غرض سے؟ اس لئے کہ اسلام اس ملک میں پھلے پھولے۔ اس لئے کہ اسلام انڈونیشیا میں ترقی کرے۔

یہ میں نے صرف بطور مثال کہا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ اگر آپ لوگ اسلام کو خوش حال، تندرست و توانا دیکھنا چاہتے ہیں تو سب سے مقدم اور ضروری یہ بات ہے کہ ہم اپنے ملک کو شہنشاہیت اور استعمار سے آزاد کریں۔ کیوں کہ یہ استعمار ہی تھا جس نے اسلام کو پابہ زنجیر اور خراب وخستہ کردیا تھا۔ اس لئے میرے پیارے بھائیو اور بہنو! آؤ۔ ہم سب مل جل کر استعمار کی ان زنجیروں کو توڑدیں، پاش پاش کردیں،

اور پارہ پارہ کر دیں، اور چوں کہ شہنشاہیت ایک بین الاقوامی طاقت ہے اس لئے ہم سب کو متحد و متفق ہو کر اس عفریتِ جان شکار کا مقابلہ کرنا چاہیئے، ایشیا اور افریقہ جب شہنشاہیت اور استعمار کی گرفت سے مکمل طور پر آزاد ہو جائیں گے تب ہی یہ ممکن ہو گا کہ ہمارا مذہب پھلے پھولے اور پروان چڑھے۔

اسی وجہ سے میں خوش ہوں کہ آج اس خوبصورت ہال میں میں آپ سب لوگوں کے ساتھ موجود ہوں افریقہ اور ایشیا کے لوگوں کا یکجا ہونا صرف اُن کے سیاسی استحکام کی علامت نہیں ہے، بلکہ ساتھ ہی اسلام کے استحکام اور اُس کی قوت کی بھی نشانی ہے۔ اور اب جبکہ آپ سب لوگوں کے ملک آزاد ہیں آپ کو چاہیئے کہ اپنے اپنے ملکوں میں خدا کے عقیدہ کو، جو انڈونیشیا کے پنج شیلا کا اصولِ اوّلین ہے، قائم کریں۔ ہم انڈونیشیا کے لوگ اپنے پنج شیلا پر فخر کرتے ہیں، کیوں کہ اس کا پہلا اصول خدا پر ایمان ہے۔

اچّھا! میرے پیارے بھائیو اور بہنو! میں دعا کرتا ہوں کہ خدا تم کو ہدایت اور توفیق عطا فرمائے کہ اس کانفرنس میں تمہارے مذاکرات اور فیصلے اسلام کے لئے بہتری کا سبب ہوں"

اقتباس اگرچہ بہت طویل ہو گیا لیکن آج کل صدر سوکارنو کی شخصیت بہت سے ملکوں میں مختلف فیہ ہے، کوئی ان کو کمیونسٹ سمجھتا ہے اور کسی کی رائے میں "بطل اسلام" ہیں، کسی کا خیال ہے وہ اشتراکی (شیوعی نہیں) ہیں اور کسی کی نظر میں وہ محض ایک نیشنلسٹ ہیں، ہم اپنی ذاتی رائے آئندہ کسی مناسب موقع پر ظاہر کریں گے، اوپر تقریباً تمام و کمال تقریر نقل کر دی گئی ہے تاکہ قارئین کو خود اس سلسلہ میں رائے قائم کرنے کا موقع ملے، بہرحال اس تقریر کے بعد کانفرنس کا افتتاحی اجلاس ختم ہو گیا اور صدر سوکارنو پُرجوش تالیوں کی گونج میں سب کو مسکرا مسکرا کر سلام کرتے اور ہاتھ اٹھا اٹھا کر سب کے سلاموں کا جواب دیتے ہوئے واپس تشریف لے گئے۔

پیریڈ اس کے بعد دوپہر کے تین بجے ایک نہایت عظیم الشان اور اثر انگیز پیریڈ ہوئی، ہم سب مندوبین کے بیٹھنے کا انتظام پارلیمنٹ کے جو تروں پر تھا۔ جن کا رُخ سڑک کی جانب تھا، لیکن عوام و خواص، مردوں اور عورتوں کے سڑک کے دونوں جانب تا حدِ نظر ٹھٹھ کے ٹھٹھ لگے ہوئے تھے، پیریڈ تین بجے شروع ہو کر مغرب کے بعد ساڑھے سات بجے ختم ہوئی، اندازہ یہ ہے کہ پانچ چھ لاکھ مرد و زن سے کم نے اس میں حصّہ نہیں لیا۔ یہ

صرف فوجی مظاہرہ نہیں تھا۔ لیکن پوری انڈونیشی قوم کی نمائندگی کی گئی تھی، چنانچہ اس میں بری اور بحری افواج اور اُن کے مختلف دستوں کے علاوہ یونیورسٹیوں کے طلبا اور طالبات۔ مردانہ اور زنانہ نیشنل گارڈ مسلمان اور غیر مسلم مزدور اور کسان، سیاسی اور مذہبی جماعتیں بچے اور بچیاں اساتذہ اور طلباء سب نے حصہ لیا۔ باری باری یہ جماعتیں آتی تھیں۔ ان کا جماعتی نشان ساتھ ہوتا تھا، اور ایک خاص انداز اور ترتیب سے گذر جاتی تھیں، انڈونیشیا میں دو مذہبی جماعتیں بہت مضبوط اور با اثر ہیں، ایک کا نام محمدیہ ہے اور دوسری کا نہضۃ العلماء! ان جماعتوں کا دائرۂ کار اور حلقۂ اثر بہت وسیع ہے، اس میں مرد بھی شامل ہیں اور عورتیں بھی! چنانچہ اس مظاہرہ میں مردوں کے گروپ الگ تھے اور عورتوں کے الگ پھر لڑکوں کے الگ اور لڑکیوں کے الگ۔ ہر گروپ کے ہراول دستہ کے ہاتھوں میں دو بانسوں کے بیچ میں ایک کپڑا یا کارڈ بورڈ کی تختیاں تھیں جن پر انڈونیشی یا انگریزی اور عربی میں موٹے حرفوں میں لکھا ہوا تھا "خدا پر عقیدہ رکھو" "اسلام زندہ باد" "محمد رسول اللہ رحمتِ عالم ہیں" انڈونیشیا میں پردہ تو کہیں ہے نہیں، اور خواتین سر بھی کھلا رکھتی ہیں، لیکن ان مذہبی جماعتوں کے جلوس میں جو خواتین یا لڑکیاں شامل تھیں اُن کا قومی لباس سادہ تھا اور سر پر ہلکے قسم کے دوپٹے بھی تھے، غرض کہ یہ مظاہرہ حد درجہ مؤثر اور ولولہ انگیز تھا، لوگ کہتے تھے ۱۹۵۵ء میں جو بینڈونگ کانفرنس ہوئی تھی اُس موقع پر پہلی مرتبہ یہ مظاہرہ ہوا تھا اور اُس کے بعد دوسری مرتبہ اسی شان و شوکت کے ساتھ اور اسی پیمانہ پر اَب ہوا ہے ہم سب مندوبین تو خیر اطمینان سے اپنی اپنی کرسیوں پر بیٹھے یہ تماشہ دیکھ رہے تھے، لیکن سخت حیرت اور تعجب اسکولوں کے اُن چھوٹے چھوٹے بچوں اور بچیوں پر تھا جو سڑک کے دونوں جانب گھنٹوں مسلسل کھڑے مسکراتے اور خوش ہو ہو کر لطف اندوز ہوتے رہے، جب تک پیریڈ ختم نہیں ہو گئی کیا مجال کہ ایک بچہ بھی ٹس سے مس ہوا ہو۔

کانفرنس کا دوسرا دن دوسرے دن یعنی ۷ مارچ کو کانفرنس دس بجے شروع ہوئی تو اب ہر ملک کے چیف ڈیلی گیٹ کو پانچ دس منٹ تقریر کرنی تھی، ہر مقرر کی تقریر کا موضوع ابتداء میں حکومت انڈونیشیا کا شکریہ ادا کرنا اور پھر کانفرنس کے اغراض و مقاصد اور اُس کی اہمیت و افادیت کے بارہ میں مختصراً اظہار خیال

کرنا تھا۔ اس بنا پر یہ تقریریں عموماً رسمی قسم کی تھیں، البتہ افریقہ کے بعض ممالک کے نمائندوں نے اپنے ملک میں اسلام اور مسلمانوں کے حالات کے متعلق جو باتیں بیان کیں وہ بڑی معلومات افزا تھیں، کم از کم راقم الحروف کو ایک طالب علم کی حیثیت سے بڑا فائدہ ہوا۔ لیکن اُن کو بیان کرنے کے لئے ایک دفتر درکار ہے اور یہاں اس کی گنجائش نہیں۔

اسی پروگرام کے سلسلہ میں ہندوستانی وفد کی طرف سے مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی نے تقریر کی، کانفرنس کی صدارت مجلسِ تنظیمی کے ارکان باری باری سے کرتے تھے، اتفاق سے انڈیا کی نوبت آئی تو اس وقت کانفرنس کی صدارت پاکستان کے پروفیسر حمید احمد کر رہے تھے، مفتی صاحب نے کہا کہ میں تقریر اُردو میں کروں گا۔ اگرچہ یہ کانفرنس کی تاریخ میں اپنی نوعیت کی پہلی خواہش تھی، لیکن جنابِ صدر نے خوشی سے اس کی اجازت دے دی۔ چنانچہ تقریر اُردو میں ہوئی اور اُس کا انگریزی میں ترجمہ ہمارے ساتھی محمد شفیع صاحب قریشی نے کیا: مفتی صاحب نے قرآن کی ایک آیت سے تقریر کا آغاز کر کے پہلے کانفرنس کی داعی حکومتِ انڈونیشیا کا شکریہ رسمی طور پر ادا کیا۔ پھر فرمایا کہ ہم سب لوگ جن مقاصد کے تحت یہاں جمع ہوئے ہیں۔ وہ نہایت اہم اور مقدس ہیں اور اس بنا پر ہمارا فرض ہے کہ ہم تقویٰ کی راہ اختیار کریں جو بحیثیت مسلمان کے ہمارا فرضِ اوّلین ہے، پھر تقویٰ کی تشریح ایک روایت کی روشنی میں کرنے کے بعد کہا کہ یہ کانفرنس اُسی وقت کامیاب ہو سکتی ہے جب کہ ہم اپنے مذاکرات و مباحثات کو اُن مسائل تک محدود رکھیں جن کا تعلق دین سے ہے اور جو دنیا کے سب مسلمانوں کے مشترکہ مسائل و معاملات ہیں اور اُن امور پر گفتگو کرنے سے بچیں جن کی حیثیت غیر مذہبی مسائل کی ہے اور جن کے بارہ میں سب مسلم ممالک ایک رائے اور ایک خیال کے نہیں ہیں، اس طرح کے معاملات کو بیچ میں لانے سے آپس میں پھوٹ پڑ جائے گی اور کانفرنس کو حصولِ مقصد میں کامیابی نہیں ہوگی۔ اس کے بعد فاضل مقرر نے ہندوستان اور انڈونیشیا کے دیرینہ علائق و روابط کا ذکر کیا اور کہا کہ ہندوستان میں مسلمان پانچ ساڑھے پانچ کروڑ ہیں، ملک کا دستور سیکولر جمہوریہ ہے جس کے ماتحت ہر فرقہ اور ہر شخص کو یکساں حقوق حاصل ہیں۔ لیکن اس کے باوجود مسلمانوں کے کچھ معاملات ایسے ضرور ہیں جو تشویش کا باعث ہیں، لیکن یہ ہمارے اندرونی مسائل ہیں، کیا بھائی بھائی میں جھگڑے

نہیں ہوتے؟ ہم کانسٹی ٹیوشن کی مدد سے ان کو حل کرنے کی برابر اور سرگرم کوشش کر رہے ہیں اور ہم ان کو حل کر کے رہیں گے "

تقریر ختم ہوئی تو سامعین نے کافی چیر زدی، انڈونیشیا کی دو اعلیٰ تعلیم یافتہ خواتین جو میرے پاس بیٹھی ہوئی تھیں اور انڈونیشی ڈیلی گیشن کی ممبر تھیں، انھوں نے خوش ہو ہو کر بڑے زور سے تالیاں بجائیں۔ اور میں نے پوچھا کہ آپ اُردو تو سمجھتی نہیں ہیں پھر یہ داد کیسی؟ تو بولیں" اگرچہ ہم زبان نہیں سمجھتے، لیکن مقرر کا لب و لہجہ اور آواز کا اتار چڑھاؤ بتا رہا تھا کہ یہ اپنی زبان کے بہت اچھے خطیب ہیں "۔

اسی طرح نوبت بہ نوبت تمام وفود کے امراء کی تقریریں ہو چکیں جن کا سلسلہ دو دن تک جاری رہا تو سیلون کے چیف ڈیلی گیٹ نے جو وہاں کے وزیر صحت بھی ہیں، ایک پُر جوش تقریر میں تحریک کی کہ صدر سوکارنو کو ان کی گرانقدر خدمات کے پیش نظر" بطلِ اسلام" (CHAMPION OF ISLAM) کا خطاب دیا جائے، کانفرنس نے اسے منظور کیا، انڈونیشی زبان میں چیمپین کو پہلوان کہتے ہیں، چنانچہ اس کے بعد سے صدر سوکارنو " پہلوانِ اسلام" کہلانے لگے۔ اس تجویز کی تحریک اور تائید کے بعد کانفرنس کے مختلف مباحث اور اُس کے اغراض و مقاصد سے متعلق متعدد وفود نے جو یادداشتیں (WORKING PAPERS) مرتب کی تھیں اور جنھیں انگریزی یا عربی میں سائیکلو اسٹائل کرا کے تقسیم کر دیا گیا تھا باری باری سے پڑھ کر سنائی گئیں، اور جب اُن کا سلسلہ ختم ہو گیا تو اب انہیں مباحث پر تجاویز مرتب کرنے کی غرض سے متعدد سب کمیٹیاں بنادی گئیں، ہمارا وفد ان سب کمیٹیوں کا ممبر تھا۔ اس لئے ہم میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق ایک ایک دو دو کمیٹیاں منتخب کر لیں، راقم نے اپنے لئے تعلیم۔ تبلیغ اور عربی زبان کی ترویج و اشاعت والی کمیٹی کا انتخاب کیا اور اُس کے متعدد جلسوں میں شریک ہو کر بحث و گفتگو میں عملی حصّہ لیا۔ مفتی صاحب اور قریشی صاحب حقِ خود اختیاری اور مسلمان اقلیتوں والی کمیٹی کے ممبر ہوئے، مسز احمد حقوقِ نسوانی والی کمیٹی میں اور مولانا بخاری کبھی اِس کمیٹی میں اور کبھی اُس کمیٹی میں شریک ہوئے۔

یہ کمیٹیاں دو ڈھائی دن تک بڑی مصروف رہیں، آخر شدید بحث و مباحثہ کے بعد جو کبھی کبھی گرم و تلخ بھی ہو جاتا تھا ان کمیٹیوں نے جو تجاویز منظور کیں اُنہیں ۱۲ رمارچ کو عام کانفرنس میں پیش کیا گیا، یہاں بعض تجاویز

پر ترمیم و تنسیخ کے سلسلہ میں پھر ردوکد اور نقد و جرح ہوا، لیکن کوئی ترمیم و تنسیخ منظور نہیں ہوئی، اور سب کمیٹیوں نے جو تجاویز جس طرح ڈرافٹ کی تھیں اختلافی نوٹ کے بغیر سب اسی طرح منظور کرلی گئیں۔

کانفرنس کی تجویزیں

ان تجاویز کا خلاصہ مندرجۂ ذیل ہے:-

بین الاقوامی صورتِ حال | ایک محتاط اور عمیق غور و فکر کے بعد کانفرنس اس نتیجہ پر پہونچی ہے کہ انسانیت تمام دنیا میں اس وقت جن فوری حل طلب مشکلات سے دوچار ہے اُس کے خاص اسباب تین ہیں:

(۱) ایک یہ کہ اب تک شہنشاہیت - خواہ قدیم استعمار کی شکل میں ہو یا استعمارِ نو کی صورت میں اس بیسویں صدی میں بھی موجود ہے۔

(۲) ہم دیکھتے ہیں کہ عوام، خاص طور پر افریقہ اور ایشیا کے، اپنے ملک کی آزادی حاصل کرنے کے لئے سرفروشانہ جدوجہد کر رہے ہیں۔

(۳) تیسرا سبب یہ ہے کہ استعماری طاقتیں افریقہ و ایشیا کے ملکوں میں باہم نفرت و عداوت اور اختلاف پیدا کرنے کی کوشش کرتی رہتی ہیں، تاکہ اُن کی آپس کی پھوٹ کے باعث استعمار کے قدم مضبوطی سے جمے رہیں۔

مذکورۂ بالا تین چیزیں عالمِ انسانیت کے وہ سب سے بڑے موجودہ امراض و مصائب ہیں جن کے خلاف اسلام اور مسلمان صدیوں سے جنگ کرتے آرہے ہیں تاکہ دنیا میں امن و امان، عدل و انصاف، اور حریت و آزادی کا دور دورہ ہو، اس بنا پر یہ کانفرنس تجویز کرتی ہے کہ ایک دستور العمل مرتب کیا جائے جو دنیا میں امن اور ترقی کے قیام و بقاء سے متعلق اسلام کی تعلیمات پر مبنی ہو اور سب خود مختار اور آزاد مسلم حکومتیں اُس پر عمل کریں، نیز تمام مسلم حکومتوں سے یہ کانفرنس درخواست کرتی ہے کہ وہ اسلامی تعلیمات کی بنیاد پر مسلمانوں کی اخلاقی زندگی کو بہتر بنانے کی سعی کریں اور قرآن و حدیث اور فقہ کی روشنی میں اپنے ملک کے لئے قوانین بنائیں، تاکہ اسلامی وحدت و انفرادیت باقی رہے۔

افریقہ اور ایشیا کے مسلمانوں کا باہمی تعاون سیاسیات کے میدان میں۔ | قرآن مجید کی آیات اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے ارشادات سے یہ بات بالکل صاف ظاہر ہے کہ اسلام دنیا میں امن و امان اور خوش حالی کے قیام کو ضروری اور فتنہ و فساد اور حرب و خرب کو بہت بُرا سمجھتا ہے، اور وہ تمام بنی نوعِ انسان کے ساتھ برابری و برادری اور عدل و انصاف کا معاملہ کرنے کی تاکید کرتا ہے، اسلام کی ان تعلیمات کو عملی شکل دینے کے لئے ضروری ہے کہ مسلمان جہاں کہیں بھی ہوں استعمار کا خاتمہ کرنے کی کوشش کریں، خواہ یہ استعمار کسی ہی شکل میں ہو، علاوہ ازیں چوں کہ سب انسان اسلام کی نظر میں ایک ہی ہیں، اس بنا پر ایک قوم (NATION) کی دولت کی پیداوار اور اُس کی تقسیم میں (مسلم اور غیر مسلم) سب افراد کو لازمی طور پر یکساں حصہ ملنا چاہئے۔

اس سلسلہ میں ہم مندرجۂ ذیل تجاویز جو قرآن و سنت پر مبنی ہیں۔ مذکورۂ بالا مقاصد کو بروئے کار لانے کی غرض سے منظور کرتے ہیں۔

(۱) افرو ایشیائی اسلامی کانفرنس شدید ترین مذمت کرتی ہے، شہنشاہیت اور استعمارِ قدیم و نو کی خواہ وہ کسی ہی شکل و صورت میں ہو، فوجی ہو، یا سیاسی، اقتصادی ہو، یا ثقافتی یا اخلاقی۔

(۲) یہ کانفرنس جملہ طاقتوں سے درخواست کرتی ہے کہ وہ سائنس کی تحقیقات کو انسانی فلاح و بہبود اور امن و خوش حالی کی ترقی کے لئے استعمال کریں، سخت تباہ کن ہتھیار بنانا ترک کر دیں، اور ان ہتھیاروں کے حملوں سے محفوظ علاقے پیدا کریں۔

(۳) اگر کسی ایک مسلمان ملک پر کوئی حملہ ہو تو تمام مسلم ممالک مل کر اس کا مقابلہ کریں۔

(۴) مسلم اقوام میں باہم جو اختلافات ہیں اُن کا مطالعہ کرنے اور اُن کے ازالہ کی کوشش کرنے کی غرض سے ایک کمیٹی بنائی جائے۔

(۵) ہم مجلسِ اقوامِ متحدہ سے اپیل کرتے ہیں کہ وہ زیادہ فعال اور مؤثر ہو اور اس وقت دنیا کو جو حالات درپیش ہیں اُن کا وہ صحیح جائزہ لے کر اُس کے مطابق کام کرے۔

مسلم اقلیتیں | یہ کانفرنس صفائی کے ساتھ اعلان کرتی ہے کہ غیر مسلم ریاستوں میں جہاں کہیں مسلمان اقلیتیں موجود ہیں اُن ریاستوں کا فرض ہے کہ وہ ان مسلم اقلیتوں کے حقوق کی حفاظت کریں اور اس کی نگرانی کریں کہ سیاست، معاشیات یا ثقافت غرض کسی میدان میں اُن کے ساتھ امتیازی سلوک نہ ہو، اُن کو سیاسی

یا مذہبی مقاصد کے ماتحت گھر سے بے گھر نہ کیا جائے اور ان کے انسانی حقوق پر کوئی دست برد نہ ہو۔

افرو ایشیائی اسلامک کانفرنس مسلم حکومتوں سے سفارش کرتی ہے کہ اگر کسی ملک میں مسلمان اقلیت خطرہ میں ہو تو انھیں (مسلم حکومتوں کو) اس معاملہ میں ایک واضح اقدام کرنا چاہئے، یہ کانفرنس مزید تجویز کرتی ہے کہ مسلمان اقلیتوں کے حقوق کی نگرانی اور ان کی طرف سے دفاع کی غرض سے ایک اسلامی ادارہ قائم کیا جائے اور یہ ادارہ مندرجۂ ذیل کمیٹیوں پر مشتمل ہو۔

(۱) دفاع کمیٹی:۔ مسلمانوں کے انسانی حقوق کی حفاظت اس کا کام ہوگا۔

(۲) اقتصادی اور سماجی کمیٹی:۔ یہ کمیٹی مسلم اقلیتوں کو اقتصادی اور سماجی معاملات میں مدد دیگی۔

(۳) رابطہ کمیٹی:۔ یہ کمیٹی مسلمان اقلیتوں اور مسلم ریاستوں میں ربط پیدا کرے گی۔

(۴) ثقافتی کمیٹی:۔ یہ کمیٹی مسلمانوں میں اسلامی تہذیب و ثقافت کو ترقی دینے کے لئے طلبا کو وظیفہ دے گی، اسلامی علوم و فنون کے ماہر اساتذہ بھیجے گی اور ثقافتی پروگراموں کا تبادلہ کرے گی۔

غیر مسلم اقلیتیں اسی طرح کا ایک رزولیوشن غیر مسلم اقلیتوں کے متعلق ہے جس میں کہا گیا ہے:۔

مسلم حکومتوں کا فرض ہے کہ اسلام کی تعلیمات کے ماتحت وہ اپنے ہاں کی غیر مسلم اقلیتوں کے ساتھ عدل و انصاف کا معاملہ کریں اور ان کے انسانی حقوق کی حفاظت کریں۔

سماجی اور اقتصادی میدان میں چوں کہ استعماری طاقتیں افریقہ اور ایشیا کے ملکوں کو اقتصادی طور پر بدحال بنا دینا چاہتی ہیں، اس لئے یہ کانفرنس ان ملکوں کی حکومتوں سے پُر زور اپیل کرتی ہے کہ

(۱) وہ اپنے ملک کے لوگوں میں باہمی تعاون و اشتراک کے ذریعہ اقتصادی خوشحالی و ترقی کا جذبہ پیدا کریں۔

(۲) افریقہ و ایشیا کے تمام ممالک اقتصادی معاملات میں باہمی اشتراک و تعاون کو مزید مضبوط بنائیں۔

(۳) ایک مشترکہ اجناسی بورڈ قائم کریں۔ یہ بورڈ افریقہ و ایشیا کے ملکوں کی پیداوار اور ان کی تقسیم کا ایک یکساں نظام برپا کرے گا۔

(۴) ایک محکمۂ اطلاعات قائم کیا جائے۔ یہ محکمہ ایک ملک سے متعلق معلومات و تجربات کو دوسرے ملکوں تک پہونچائے گا۔

(۵) اگر ممکن ہو تو "افرو ایشیا کریڈٹ انشورنس کارپوریشن" قائم کیا جائے جو ایک ممبر ملک کو اقتصادی ترقی کا منصوبہ پورا کرنے کی غرض سے روپیہ ادھار دے۔

(۶) جن ملکوں کو ٹکنیکل امداد کی ضرورت ہو اُن کے لئے اس کا سامان کیا جائے۔

(۷) ایک افریقہ ایشیا ڈولپمنٹ بنک قائم کیا جائے، جو ملک خوش حال ہیں وہ اس میں دل کھول کر سرمایہ لگائیں تاکہ اس کے ذریعہ ضرورت مند ممالک اپنے تعمیری منصوبوں کی تکمیل کر سکیں۔

(۸) ایک محکمہ قائم کیا جائے جو افریقہ و ایشیا میں باربرداری کے جہازوں کے کرایہ، محصول اور دوسری متعلقہ چیزوں میں یکسانیت پیدا کرے۔

اسلامی اقتصادیات و معاشیات میں ریسرچ کانفرنس کی رائے ہے کہ افریقہ و ایشیا میں اس وقت جو اقتصادی اور معاشی نظام رائج ہے وہ مغرب کا عطیہ ہے۔ اور چوں کہ مغرب کے اقتصادی اور سماجی حالات افریقہ اور ایشیا کے اقتصادی اور سماجی حالات سے مختلف ہیں، اس بنا پر مغربی نظامِ اقتصادیات کا جامہ افریقہ اور ایشیا کے ملکوں کے قد و قامت پر راست نہیں آسکتا۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اسلام ایک مکمل دستور زندگی ہے۔ اور اس حیثیت سے اُس کا اپنا ایک مستقل اقتصادی نظام بھی ہے، اس بنا پر کانفرنس اس بات کو ضروری سمجھتی ہے کہ اسلام کے نظامِ معاشیات پر ریسرچ کرنے کی غرض سے ایک ادارہ قائم کیا جائے۔ یہ ادارہ ایسے حضرات کو یکجا کرے گا جو بیک وقت اسلامیات کے بھی ماہر ہوں گے اور اقتصادیات کے بھی، پھر جس جس ملک میں ان حضرات کی ضرورت ہوگی، ان کو وہاں بھیجے گا۔ علاوہ ازیں یہ ادارہ سیمینار اور مذاکرات و مباحثات بھی وقتاً فوقتاً منعقد کرے گا۔

مسلمان کسانوں اور مزدوروں کا تعاونِ باہم اسلامی احکام و تعلیمات کی روشنی میں یہ کانفرنس ضروری سمجھتی ہے کہ افریقہ و ایشیا کے مسلمان مزدوروں اور کسانوں کا معیارِ زندگی اونچا کیا جائے اور اس مقصد کیلئے ان ملکوں کے تمام مسلمان مزدوروں اور کسانوں کی ایسی سوسائٹیاں بنائی جائیں جو ان کے حقوق کی نگرانی کریں، اور انہیں استعمار کے جبر و ظلم سے محفوظ رکھیں، کانفرنس ان کسانوں اور مزدوروں سے بھی اپیل کرتی ہے کہ وہ مذکورۂ بالا قسم کی تنظیم میں شامل ہوں۔

"تہذیب وثقافت کے میدان میں" کانفرنس سفارش کرتی ہے دنیا کے تمام مسلمانوں سے اپیل کی جائے کہ وہ قرآن کو رہنما بنائیں اور اپنی زندگیاں اسلام کی تعلیمات کے ماتحت بسر کریں۔ اس مقصد کے لئے ضروری ہے کہ ایک مرکزی تبلیغی ادارہ قائم کیا جائے۔ یہ ادارہ جو کانفرنس کے ماتحت ہوگا۔ اس کے فرائض حسب ذیل ہونگے،

(الف) اسلام کی ترقی اور اس کی اشاعت کے لئے کوشش کرنا۔

(ب) اسلامی تہذیب وثقافت کے اختیار کرنے پر مسلمانوں کو آمادہ کرنا۔

(ج) اطلاعات ومعلومات کا تبادلہ کرنا۔

اس مرکزی ادارہ کی شاخیں تمام دنیا میں ہوں گی۔

عربی زبان کی نشر و اشاعت عربی مسلمانانِ عالم کی مذہبی اور ثقافتی زبان ہے۔ اس بنا پر مرکزی تبلیغی ادارہ کا یہ فرض بھی ہوگا کہ وہ عربی زبان کو مسلم ممالک میں رائج اور ہر دل عزیز بنانے کے لئے طریقِ عمل سوچے اور انہیں بر روئے کار لائے۔

مذہبی تعلیم کانفرنس یہ بھی تجویز کرتی ہے کہ افریقہ ایشیا کے علاقوں میں بسنے والے سب مسلمانوں کے لئے مذہبی تعلیم کا ایک یکساں مگر ایسا نصاب تیار کرایا جائے جو آج کل کی جدید ضرورتوں اور تقاضوں کے مطابق ہو، اس سلسلہ میں کانفرنس جامعۂ ازہر قاہرہ کے ادارۂ مجمع البحوث الاسلامیہ سے درخواست کرتی ہے کہ وہ شریعتِ اسلام کی ایک انسائیکلو پیڈیا شائع کرے، جس سے سب مسلمان فائدہ اٹھائیں۔

کانفرنس کا دستور کانفرنس نے اپنے لئے ایک دستور بھی منظور کیا ہے، اس دستور کی تمہید (PREAMBLE) میں کہا گیا ہے کہ "اس دنیا میں مسرت اور آخرت میں کامیابی حاصل کرنے کا ذریعہ ہم مسلمانوں کے لئے قرآن ہے۔ مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ دنیا میں امن وامان اور مسرت برپا کرنے کے لئے جہاں کہیں استعمار، ظلم وزیادتی اور شر وفساد ہے اُس کا مقابلہ خدا اور اُس کے رسول پر اعتقاد کی روشنی میں کریں، افریقہ اور ایشیا کے مسلمانوں کا یہ نمائندہ اجتماع متفقہ طور پر ایک ادارہ قائم کرتا ہے جس کا دستور حسب ذیل ہوگا۔

(۱) اس ادارہ کا نام افریقہ ایشیا اسلامک آرگنائزیشن ہوگا، جس کا مخفف A.A.I.O. ہے۔

(۲) آرگنائزیشن کے اصول اسلام پر مبنی ہوں گے (۳) ادارہ کی بنیاد اسلامی اخوت ویکجہتی پر ہوگی۔

اس کے بعد ادارہ کے عہدہ دار کتنے ہوں گے ؟ اُن کا انتخاب کس طرح ہوگا ؟ یہ ادارہ کتنی کمیٹیوں پر مشتمل ہوگا ؟ اس کے اجلاس کب ہوں گے ؟ اور اس کا صدر دفتر کہاں رہے گا ؟ ان سب کا تذکرہ ہے۔

خواتینِ اسلام کی تعلیم و ترقی | ایک رزولیوشن مسلمان خواتین کے بارہ میں بھی ہے کہ ہر شعبۂ زندگی میں انہیں مردوں کے برابر حصّہ دیا جائے اور جیسا کہ جمہوریہ متحدہ عربیہ، ٹیونس اور پاکستان میں ہوا ہے۔ مسلمان حکومتوں کو چاہئے کہ نکاح اور طلاق کے قوانین قرآن کی تعلیمات کے مطابق بنائیں اور انہیں نافذ کریں، اور جیسا کہ مشرقِ اوسط کے ممالک اور انڈونیشیا اور فلپائن میں ہے، ہر مسجد میں عورتوں کے نماز پڑھنے کے لئے ایک الگ حصّہ بنائیں، کانفرنس نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ وہ اپنے حدود کے اندر خاص افریقہ اور ایشیا کی مسلمان خواتین کا ایک الگ ادارہ بھی قائم کرے گی۔

علاوہ ازیں ایک تجویز میں برطانوی شہنشاہیت کی مذمت جو جنوب مشرقی ایشیا میں جارحانہ کارروائی کر رہی ہے اور مالادیپ، انگولا، موزمبیق، عمان اور جنوبی عرب میں جو تحریکِ آزادی جاری ہے اسکی تحسین و تائید کی ہے، اسی طرح مسلمان جہاں کہیں حقِ خود ارادی حاصل کرنے کیلئے استعمارِ قدیم یا جدید کا مقابلہ کر رہے ہیں ان کی حمایت کی ہے۔

یہ تجاویز ۱۲ مارچ کو عام اجلاس میں باتفاقِ آراء منظور ہوگئیں تو کانفرنس رسمی طور پر ختم ہوگئی۔

۱۳ مارچ کو سب مندوبین و مشاہدین ۹½ بجے صبح کے قریب کاروں کے ذریعہ بینڈوگ سے جکارتا کیلئے روانہ ہوئے جو وہاں سے ایک سو اسی (۱۸۰) کیلومیٹر ہے، راستہ میں چائے مع لوازم کے ایک مقام پر پی، اور طعامِ شب بوگور میں صدر سوکارنو کے نہایت عظیم الشان محل میں کھایا۔ کھانے نہایت مکلّف تھے، خود صدر سوکارنو شروع سے آخر تک شریکِ بزم رہے۔ شب میں بارہ بجے کے قریب جکارتا پہونچ کر اُسی ہوٹل آف انڈونیشیا میں پڑ کر سو رہے۔

دوسرے دن یعنی ۱۴ مارچ کو اسٹیڈیم میں جو غالباً امریکہ کے کسی اسٹیڈیم سے کم نہیں ہوگا ۹½ بجے ایک نہایت عظیم عام اجتماع ہوا۔ اُس میں عورتوں اور مردوں کی تعداد چار پانچ لاکھ سے کسی طرح کم نہیں ہوگی، یہاں پہلے اسی شان کی پھر پیریڈ ہوئی، پھر تلاوتِ قرآن مجید اور قومی ترانہ کے بعد تین چار مندوبینِ خاص کی تقریریں مختصر مختصر ہوئیں، آخر میں صدر سوکارنو نے انڈونیشی زبان میں ایک طویل الوداعی تقریر کی، جس میں وہی طلاقت اور روانی، گھن گرج اور شعلہ سامانی تھی جو اُن کی تقریر کا خاصہ ہیں۔!

تبصرے

پاکستانی کلچر۔ از جناب جمیل صاحب جالبی۔ تقطیع متوسط، ضخامت ۴۴۴ صفحات۔ کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت مجلد آٹھ روپے۔ پتہ:۔ مشتاق بک ڈپو۔ نزد اردو کالج۔ شیلڈن روڈ۔ کراچی ۔ ۱

پاکستان جب ۱۹۴۷ء میں عالم وجود میں آگیا اور اس ملک کے سب لوگ ایک قوم بن گئے تو اب یہ سوال بالکل طبعی تھا کہ اس قوم کا کلچر کیا ہے؟ کیونکہ کسی قوم کے افراد میں یکجہتی کی بنیاد اُس کا اپنا کلچر ہی ہوتا ہے لائق مصنف کو شکایت ہے کہ سترہ اٹھارہ برس گذر جانے کے باوجود آج تک پاکستان نے اس سوال کا کوئی اطمینان بخش جواب نہیں دیا ہے۔ اس سلسلہ میں انتشارِ ذہن و فکر کا یہ عالم ہے کہ بعض حضرات پاکستانی قوم کے تہذیبی رشتے بدھ مت کے مراکز سے جوڑنے لگے اور اس بات کا دعویٰ کیا گیا کہ گندھارا اور موہنجوداڑو کی تہذیبیں ہمیں بطور ورثہ ملی ہیں (ص ۱۸) بہرحال چونکہ قومی یکجہتی قومی کلچر کے بغیر نہیں پائی جا سکتی اس لئے مقدم یہ ہے کہ اس کی تعیین و تشخیص کی جائے اور اس کی تشکیل کیونکر ہو سکتی ہے؟ اس پر روشنی ڈالی جائے۔ اس کتاب کا موضوع یہی ہے۔ چنانچہ شروع میں فلسفۂ تاریخ کی روشنی میں اس پر مفصل بحث کی گئی ہے کہ قوم کی تعمیر و ترقی میں اُس کے اپنے کلچر کا کتنا عظیم دخل ہوتا ہے، کلچر کسے کہتے ہیں؟ اُس کے عناصر ترکیبی کیا ہوتے ہیں؟ اور قومی یکجہتی کے وہ کون کون سے مسائل ہیں جنھیں یہ کلچر حل کرتا ہے! ان تمہیدی اور بنیادی مباحث کے بعد شستہ و شگفتہ زبان میں ان تمام چیزوں سے بحث کی گئی ہے جو پاکستانی کلچر کے بنیادی عناصر ترکیبی ہیں۔ چونکہ پاکستان مذہب کے نام پر بنا ہے اس بنا پر ظاہر ہے کہ اس سلسلہ میں پہلا نام مذہب کا ہی آتا ہے۔ چنانچہ اس کتاب کے دو مستقل باب "مذہب اور کلچر" کے زیر عنوان اسی پر گفتگو کے لئے وقف ہیں لیکن پاکستانی کلچر کی تشکیل میں مذہب یعنی اسلام کو جو دخل ہے اُس کی نوعیت کیا ہے؟ اور اُس میں کتنی وسعت ہے اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مصنف کے نزدیک

گانا بجانا، مصوری و نقاشی اور رقص و شاعری بھی" مذہب کا اتنا ہی ناگزیر جز ہیں جتنا اذان" چنانچہ وہ لکھتے ہیں" وہ لوگ جو شاعری اور دوسرے فنونِ لطیفہ کو مذہب سے خارج سمجھتے ہیں وہ مذہب کے تہذیبی عمل سے بے خبر ہیں" اور دراصل شاعری اور احساسِ جمال کو صرف و محض "مبلغی" کے تابع رکھنا چاہتے ہیں (ص ۱۶۲) جہاں تک اسلام کا تعلق ہے ظاہر ہے یہ تمام چیزیں اُس وقت تک اس کا جز نہیں ہو سکتی جب تک اُس کے اصول کی نئی اور" ضرورتِ زمانہ کے مطابق" تشریح و تاویل نہ کی جائے چنانچہ مصنف خود اس کے قائل ہیں اور اس پر بڑا زور دیتے ہیں۔ لکھتے ہیں:۔

" مذہب کی حفاظت کا یہ تصوّر دراصل فکر کی اس بنیادی غلطی سے تعلق رکھتا ہے جہاں مذہب کے ابدی اصولوں اور ان ابدی اصولوں کی تاویلات میں کوئی فرق نہیں کیا گیا، یہاں تاویل بھی ابدی اصول بن گئی ..... احکام خداوندی کی جس طور پر ہمارے ائمہ نے تاویل و توضیح کی ہے وہ کسی بھی اعتبار سے ابدی اصول یا حکمِ خداوندی نہیں ہے" (ص ۱۲۶ و ۱۲۷)

یہ صرف ایک مختصر اقتباس ہے، ورنہ مصنف نے یہی بات بڑی وضاحت اور تفصیل کے ساتھ دس بارہ صفحات میں پھیلا کر بیان کی ہے لیکن یہ بات اور اس سے مستخرج نتیجہ کس درجہ غلط ہے؟ اس پر زیادہ بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ مذہب سے قطع نظر! کسی علوم و فنون کو لے لیجئے اس کے "ابدی" اصول وہ اصول ہی کیا ہوئے جن کی تاویل و توضیح وقتاً فوقتاً زمان و مکان کے اختلاف اور اُن کے تغیر و تبدل سے بدلتی رہے ان اصول کا اطلاق کہاں ہو سکتا ہے اور کب؟ اس میں اختلاف ہو سکتا ہے لیکن خود اصول کا مفہوم اور اس کا مطلب کیا ہے؟ اس میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں۔ اسی لئے ارشاد نبوی ہوا" الحلال بیّن والحرام بیّن وبینهما متشابهات" اور اسی لئے قرآن مجید میں حدود اللہ سے تجاوز کو ظلمِ نفس کہا گیا ہے۔ اگر مصنف کے بقول گانا بجانا جس سے التذاذ اور ناچ رنگ مسلمانوں میں مروج رہا ہے (جس کو اقبال نے" طاؤس و رباب" کہہ کر زوال اقوام کا سبب کہا ہے) تو آپ زیادہ سے زیادہ عربوں، ایرانیوں، افغانیوں اور مغلوں کا جو مذہباً مسلمان تھے کلچر کہہ سکتے ہیں لیکن ان چیزوں کو اسلام کا جز کہنا ویسا ہی ہے جیسا کہ عرب خواتین کے موجودہ لباس کو دیکھ کر یہ کہنا کہ عورتوں کے لئے اسکرٹ پہننا اسلام کا

جزہے ۔

اس بحث سے قطع نظر! لائق مصنّف نے جو کچھ لکھا ہے، بہت غور و فکر کے بعد سوچ سمجھ کر نہایت معقول اور مدلّل لکھا ہے اور اس بنا پر کتاب بڑی فکر انگیز اور لائق مطالعہ ہے، مصنّف کی سلامتِ طبع سے توقع ہے کہ مذہب اور کلچر کے بارہ میں انھوں نے مذکورہ بالا جو خیالات ظاہر کئے ہیں اگر وہ خود سنجیدگی کے ساتھ اُن پر نظر ثانی کریں گے تو اُن سے رجوع کرلیں گے ۔ قومی کلچر کے موضوع پر بحیثیت مجموعی ایسی ٹھوس جامع اور شگفتہ کوئی کتاب اردو میں اب تک ہماری نظر سے نہیں گذری ۔

حیات امداد ۔ از پروفیسر محمد انوار الحسن انور ۔ تقطیع کلاں، کتابت و طباعت بہتر ۔ ضخامت ۶۰۷ صفحات ۔ قیمت مجلد درج نہیں ۔ پتہ :۔ شعبۂ تصنیف و تالیف مدرسۂ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن ۔ کراچی ۔ ۵

حضرت حاجی امداد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سرخیل اکابرِ علمائے دیوبند تھے ۔ آپ کے فیضِ تعلیم و تربیت سے عرب و عجم دونوں یکساں طور پر مستفید ہوئے اور آج تک وہ فیض جاری ہے ۔ قدیم اکابر صوفیاء کی طرح حضرت حاجی صاحب ایک صاحبِ وجد و حال بزرگ ہونے کے ساتھ اونچے درجے کے شاعر اور مصنّف بھی تھے ۔ اس کتاب میں جو ایک زیر تجویز ضخیم کتاب "مشاہیر دیوبند" کے سلسلہ کی پہلی کڑی ہے فاضل مصنّف نے جو خود اکابر علمائے و مشائخِ دیوبند کے صحبت یافتہ ہیں حضرت موصوف کے حالات و سوانح، اخلاق و عادات، اوصاف و کمالات بیان کئے ہیں ۔ شعر و شاعری کے طویل اقتباسات نقل کر کے اُن پر تبصرہ کیا اور آپ کے خطوط اور بعض نثری تالیفات کی روشنی میں آپ کا ادبی مقام متعین کیا ہے اوّل تو حاجی صاحب جیسے بزرگ کے ایمان افروز احوال و واقعاتِ زندگی اور پھر مصنف کا شگفتہ و دلنشین طرزِ نگارش! اس بنا پر کتاب بڑی مؤثر اور سبق آموز ہوگئی ہے ۔ ضمناً حافظ محمد ضامن صاحب شہید اور مولانا شیخ محمد محدث تھانوی کا تذکرہ بھی آگیا ہے جس نے کتاب کو چار چاند لگا دیے ہیں ۔ شروع میں دار العلوم دیوبند کی تاریخ اور اس کے منتسبین کے علمی و تصنیفی کارناموں کا معلومات افزا تذکرہ ہے ۔ اس سلسلہ میں افسوس ہے کہ لائق مولف ایک جگہ مولانا شبیر احمد عثمانی اور مولانا سید حسین احمد مدنی کے سیاسی افکار و نظریات

(باقی صہ ۲۳۶ پر)

بُرہان

جلد ۵۴ | محرم الحرام ۱۳۸۵ھ مطابق مئی ۱۹۶۵ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

گذشتہ ماہ کی ۲۵ کو علی گڈھ مسلم یونیورسٹی میں سخت بدنظمی اور فساد کا جو واقعہ ہوا ہے وہ حد درجہ شرمناک اور لائقِ مذمت ہے، آج کل طلباء میں ڈسپلن اور نظم وضبط کا جو نقدان ہے اور جس کے مظاہرے آئے دن اِدھر اور اُدھر ہوتے رہتے ہیں، علی گڈھ کے واقعہ کو بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی سمجھنا چاہیے، لیکن جہاں تک علی گڈھ کا تعلق ہے اوّل تو اس یونیورسٹی کے طلباء اب تک ڈسپلن کے لئے بڑے نیک نام تھے، اس واقعہ نے اس نیک نامی کو بری طرح داغدار اور مجروح کر دیا ہے۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ یونیورسٹی مثل ایک خاندان یا گھرانہ کے ہوتی ہے، جس میں طلباء اور طالبات کی حیثیت اولاد کی۔ اساتذہ کی چچا اور تایوں کی ہوتی ہے اور وائس چانسلر اس خاندان کا سربراہ ہوتا اور طلباء کے لئے باپ کی حیثیت رکھتا ہے، اولاد باپ سے کیسی ہی ناراض اور خفا ہو لیکن کبھی باپ پر ہاتھ نہیں اُٹھاتی، اس بناء پر محترم وائس چانسلر کے ساتھ خصوصاً اور بعض اساتذہ و دیگر حضرات کے ساتھ عموماً جو معاملہ پیش آیا ہے وہ اس حیثیت سے اور زیادہ افسوسناک ہے، ہم نہیں سمجھتے کہ کن لفظوں میں اس عظیم سانحہ پر اپنے عمیق حزن وملال اور یونیورسٹی سے براہِ راست تعلق کے باعث ندامت و شرمندگی کا اظہار کریں۔ چونکہ ان واقعات کی تحقیق اور ان پر رپورٹ دینے کے لئے متعدد سرکاری اور غیر سرکاری کمیٹیاں بن گئیں۔ اور وہ اپنا کام کر رہی ہیں اس لئے سرِ دست یہ مناسب نہیں ہے کہ ہم خود اس ہنگامہ کے علل واسباب اور ان کے نتائج کے بارہ میں اپنی کوئی رائے پیش کریں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ اس واقعہ سے طلباء یونیورسٹی کا

اڈمنسٹریشن اور پولیس جس کی فائرنگ سے تین طلباء مجروح ہوئے، ان تینوں کا براہِ راست تعلق ہے ہمیں امید رکھنی چاہئے کہ تحقیقاتی کمیٹیاں ایمانداری اور دیانت سے اپنے مفوضہ فرائض انجام دے کر وضاحت کے ساتھ یہ بتا سکیں گی کہ ان تینوں میں سے ہر ایک نے اس سلسلہ میں کیا کیا؟ اپنی ذمہ داری سے کس حد تک سبکدوشی حاصل کی؟ اور کس سے کیا غلطی اور کوتاہی ہوئی ہے؟ اور آئندہ کے لئے اس صورتِ حال کا سدباب کیوں کر ہو سکتا ہے؟

کسی ادارہ کے ساتھ جو لوگ کسی خاص قسم کا نفرت یا محبت کا 'جذباتی تعلق' رکھتے ہیں، یہ بالکل طبعی بات ہے کہ جب اس ادارہ میں کوئی شدید قسم کا حادثہ پیش آجاتا ہے تو اُس وقت یہ جذبات خود بخود ابھر آتے ہیں۔ اور زبان و قلم سے اُن کا بیساختہ اظہار ہونے لگتا ہے، چنانچہ علی گڈھ کے اس واقعہ کے سلسلہ میں بھی یہی ہو رہا ہے۔ جو جس کے جی میں آرہا ہے بے تکلف اس کا اظہار کر رہا ہے۔ اگر ان تمام اقوال اور آراء کو یکجا کر دیا جائے تو اچھی خاصی ایک داستانِ امیر حمزہ مرتب ہو سکتی ہے، مثلاً ایک ذمہ دار شخصیت نے فرمایا کہ "وائس چانسلر چونکہ بہت بڑے نیشنلسٹ تھے اس لئے وہ برداشت نہ ہو سکے" ذرا غور فرمایئے! اس ایک قول کی زد کہاں کہاں پڑتی ہے؟ کیا اس کا مطلب یہ نہیں ہوا کہ سابق تینوں وائس چانسلر یعنی ڈاکٹر ذاکر حسین، کرنل بشیر حسین زیدی اور مسٹر بدرالدین طیب جی، اتنے بڑے نیشنلسٹ نہیں تھے، اس لئے وہ برداشت ہو گئے، علاوہ ازیں ایک یونیورسٹی (خصوصاً وہ جو سنٹرل یونیورسٹی ہو) مثل ایک شہر یا ایک ملک کے ہوتی ہے۔ اور جس طرح ملک میں اچھے بُرے ہر قسم کے لوگ ہوتے ہیں اسی طرح یونیورسٹی میں بھی ہوتے ہیں، اس بناء پر چند افراد کے اعمال کا ذمہ دار ایک پورا ادارہ کیوں کر ہو سکتا ہے؟ آج بد قسمتی سے ہمارے سماج کا حال کیا ہے؟ ہر شخص اسے جانتا ہے، لیکن اس کے باوجود کیا کسی کا یہ کہنا درست ہو گا کہ پورا ملک خائن اور غدار ہے — بے ایمان اور کالا چور ہے، فرقہ پرست اور تنگ نظر ہے، ہرگز نہیں؟

گذارش کا مقصد یہ ہے کہ جب تک حقائق کا جائزہ وسعتِ نظر اور شرحِ صدر کے ساتھ نہیں لیا جائیگا۔ ہماری کوئی مشکل حل نہیں ہو سکتی، آج طلباء میں ڈسپلن کا فقدان ملک کا ہمہ گیر مسئلہ ہے، کہیں اس کا ظہور

کسی شکل میں ہوتا ہے اور کہیں کسی صورت میں! کسی جگہ شدت کم ہوتی ہے اور کہیں زیادہ! کسی مقام پر اس کا نشانہ سینما گھر، بسیں اور ریلوے اسٹیشن بنتے ہیں اور کسی جگہ یونیورسٹی کی عمارتیں اور اس کا فرنیچر۔ ان حالات میں اربابِ فکر و نظر کا فرض ہے کہ وہ خود کوتاہ بینی اور تنگ نظری سے بلند و بالا ہوکر مرض کے اصل اسباب کا جائزہ لیں، طلباء اور یونیورسٹی کے ساتھ بغض و عناد یا طیش و غضب کے بجائے ہمدردی اور محبت اور ساتھ ہی بیدار مغزی و روشن دماغی کے ساتھ معاملہ کے ہر پہلو پر غور کرکے صورتِ حال کو سدھارنے اور اس کی اصلاح کرنے کی کوشش کریں۔

اس سال ۱۴ اپریل سے ۲۶ اپریل تک مکہ معظمہ میں اسلامی ممالک کی ایک عظیم کانفرنس رابطۃ العالم الاسلامی کے نام سے منعقد ہوئی، اور ہندوستانی سرکاری وفد کے علاوہ جو تین حضرات پر مشتمل تھا، براہِ راست حکومتِ حجاز کی دعوت پر ہندوستان سے جن حضرات نے اس کانفرنس میں شرکت کی اُن میں ندوۃ المصنّفین کے ناظم مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی بھی ہیں۔ موصوف ۱۶ اپریل کو ہوائی جہاز سے روانہ ہوئے تھے اور ۵ مئی کو شام اور لبنان میں چند روزہ قیام کرتے ہوئے بخیر و عافیت واپس دہلی پہونچ گئے۔

موصوف اگرچہ اپنی ذاتی حیثیت سے کانفرنس میں شریک ہوئے تھے لیکن ہندوستان کے سرکاری وفد کو اُن کا عملی تعاون اور اشتراک برابر حاصل رہا۔

یاد ہوگا گذشتہ سال جامعہ ازہر قاہرہ کی اسلامک ریسرچ اکاڈمی (مجمع البحوث الاسلامیہ) کی دعوت پر ایک عظیم موتمر منعقد ہوئی تھی، اس سال ۱۳ مئی سے وہاں پھر اسی اکاڈمی کی دوسری کانفرنس ہو رہی ہے، اور خاکسار کو ذاتی طور پر اکاڈمی کی طرف سے ہی براہِ راست اُس میں شرکت کا دعوت نامہ ملا ہے، میں نے یہ دعوت قبول کرلی ہے اور ۱۱ مئی کو قاہرہ کے لیے روانہ ہو رہا ہوں۔!!

اسلامی علوم کے ہندی مصادر

جناب سید محمود حسن صاحب قیصر امروہوی (مسلم یونیورسٹی علی گڈھ)

(۵)

فنِ قصص پر ہندی کی دوسری کتابیں ۱- کتاب البدہ: اس کتاب کے بارے میں کوئی تفصیل معلوم نہیں ہو سکی، البتہ ابن ندیم نے "اسماءِ کتب الہند فی الاسماء والاحادیث" (روایات اور قصوں پر ہندی کتابوں کے نام) کے عنوان کے تحت یہ نام دیا ہے۔[۱] ڈاکٹر حسین مونس کا اس پر یہ نوٹ ہے۔[۲] "دیر جح انہ کتاب البد اعلے اعتبار انہ حیاۃ بوذا" مرجح یہ ہے کہ یہ کتاب البدا ہے، اس اعتبار پر کہ وہ گوتم بدھ کی سوانح عمری ہے۔ میرے خیال میں "یہ کتاب البُدّ" ہے۔ بدّ ایک ہندی مصنّف کا نام ہے، بیرونی نے اس کی تصانیف میں ایک کتاب "جُوَدامَن" کا ذکر کیا ہے۔[۳]

۲- کتاب یوباسف و بلوہر:[۴] یہ کتاب ساسانی دور میں ہندی سے پہلوی میں منتقل ہوئی۔ پھر عباسی دور میں اس کا عربی میں ترجمہ ہوا۔ ابان بن عبد الحمید مذکور نے اس کو بھی نظم کیا تھا۔ ایک ترجمہ اس کا یونانی میں بھی ہوا ہے، جس کا نام "برلام و یواسف" ہے۔ (BALRAAM, JASAFAT) یہی دراصل کتاب کا اصل تلفظ ہے۔

مولانا سلیمان ندوی نے اس کتاب کے بیان پر کئی صفحے صرف کئے ہیں اور یوباسف کا تلفظ انھوں نے "بوذاسف" کیا ہے، مگر میرے خیال میں یہ کوئی دوسری کتاب ہے۔

---

[۱] الفہرست (ص ۳۴۸) [۲] جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی (۳/ ۱۸۰) [۳] تحقیق ماللہند (ص ۷۵)

[۴] ابن ندیم: الفہرست (ص ۳۴۸)، محمد محمدی: فرہنگ ایرانی (ص ۱۷۳)

۳- کتاب سندباد: اس کتاب کا مصنف سندباد ہے، اس نے راجہ کورش کے لئے یہ کتاب لکھی تھی۔
مسعودی نے اس کا اصل نام کتاب الوزراء السبعہ والمعلم وامرأۃ الملک (سات وزیروں، معلم اور رانی کی کہانی) بتایا ہے، اور کہا ہے کہ یہ وہی کتاب ہے جس کا عربی ترجمہ کتاب سندباد کے نام سے مشہور ہے۔[1]

اس کتاب کے دو نسخے ہیں: ایک بڑا اور دوسرا چھوٹا، اس کے بارے میں بھی کلیلہ ودمنہ کی طرح اختلاف ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ یہ اہلِ ہند کی تصنیف ہے۔[2]

۴- کتاب علم الہند: اس کتاب کے بارے میں کوئی تفصیل حاصل نہیں ہو سکی، صرف ابن ندیم نے اس کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ابان بن لاحق نے اس کا نظم میں ترجمہ کیا تھا۔[3]

۵- کتاب مکر النسا: اس کتاب کا ذکر صرف یعقوبی نے کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کا مصنف راجہ کوش ہے۔[4]
ان کے علاوہ حسب ذیل کتابیں وہ ہیں جن کے صرف نام ملتے ہیں اور کوئی تفصیل ان کے بارے میں معلوم نہیں۔

کتاب یوباسف مفرد- کتاب ادب الہند والصین - کتاب ھابل فی الحکمۃ - کتاب الہند فی قصہ ھبوط آدم علیہ السلام، کتاب طرق، کتاب دیک الہندی فی الرجل والمرأۃ، کتاب حدود منطق الہند، کتاب ساد یرم - کتاب ملک الہند القتال والسباح، کتاب شاناق فی التدبیر - کتاب بیدبا فی الحکمۃ[5]

ان کتابوں میں ھابل، طرق، دیک (دیپک؟) سادیرم یا ساوبرم، شاناق (چانکیہ)، اطر، بیدبا مصنفین کے نام ہیں جن کی طرف لفظ کتاب مضاف ہے۔

مختصر قصے

ان مستقل کتابوں کے علاوہ ایسے چھوٹے چھوٹے قصے تو خاصی تعداد میں ملتے ہیں جن کو عربی ادباء نے ہندی کتابوں کے حوالے سے اپنی اپنی تالیفات میں نقل کیا ہے، ان کو دیکھ کر یہ ماننا پڑتا ہے کہ قرونِ اولیٰ ہی میں ہندی طب اور دیگر علوم کے ساتھ ساتھ ہندی ادب کی کتابیں بھی خاصی تعداد میں عربی میں منتقل ہو گئی تھیں اور وہ عربی کا ایک جز بن گئی تھیں۔ ذیل میں صرف دو مثالوں پر اکتفا کرتا ہوں:-

جہشیاری، محمد بن عبدوس متوفی ۳۳۱ھ/۹۴۳ء لکھتا ہے:[6]

ومما استحسنہ من شدۃ التحرز ما حکی فی کتاب من کتب الھند، ان حکایات بیّ

---

[1] مسعودی: مروج الذہب (۱/۶۷) [2] ابن ندیم: الفہرست (ص ۴۲۴) [3] ایضاً (ص ۱۶۸)
[4] یعقوبی (۱/۹۳) [5] ابن ندیم: الفہرست (ص ۴۳۸) [6] کتاب الوزراء والکتاب (ص ۸)

جو شدت احتیاط کے بارے میں مجھے پسند ہیں، ایک یہ حکایت بھی ہے جو ہندی کتابوں میں سے کسی میں بیان کی گئی ہے۔)

اس کے بعد اس نے حسب ذیل قصہ نقل کیا ہے :-

ایک مرتبہ ایک بادشاہ کے پاس ہدیہ کے طور پر ایک زیور اور ایک پوشاک آئی، اس وقت اس کے پاس اس کی دو بیویاں موجود تھیں، وزیر بھی بادشاہ کی برابر میں بیٹھا ہوا تھا، بادشاہ نے ان بیویوں میں سے کسی ایک کو یہ اختیار دیا کہ وہ زیور اور پوشاک میں سے جو چاہے پسند کر سکتی ہے، عورت نے وزیر کی طرف دیکھا جس کا مقصد اس سے طلبِ مشورہ تھا۔ وزیر نے جواباً اپنی ایک آنکھ سے پوشاک کی طرف اشارہ کیا۔ بادشاہ اس کے اشارہ کو کچھ بھانپ گیا۔ عورت نے جب یہ خطرہ محسوس کیا تو اپنے فیصلے سے، جس سے وزیر کی آنکھ کا اشارہ متعلق تھا، رجوع کر لیا اور زیور کو پسند کر لیا، تاکہ بادشاہ اگر کچھ سمجھا بھی ہے تو عمل سے اس کی تصدیق نہ ہو سکے اور اس کو وہ اپنے وہم پر محمول کرے۔ اس کے بعد وزیر چالیس سال بادشاہ کی خدمت میں رہا لیکن اپنی آنکھ کو اسی گوشہ پر رکھا جس پر وہ اشارہ کے وقت تھی تاکہ بادشاہ یہ سمجھ لے کہ یہ اشارہ نہ تھا، بلکہ عادت اور خلقت ہے۔

۲۔ حسب ذیل قصہ ابن قتیبہ نے فی کتاب "للہند" کہہ کر نقل کیا ہے[1] :

ایک سادھو کے پاس ایک لُٹیا میں کچھ شہد اور گھی تھا۔ ایک دن اس کے ذہن میں ایک بات آئی، اور کہنے لگا : میں یہ لُٹیا دس درہم میں بیچ دوں اور اس رقم سے پانچ بکریاں خرید لوں اور ہر سال دو مرتبہ ان سے بچے لوں، اس طرح چند ہی سال میں میرے پاس بکریوں کی تعداد دو سو تک پہونچ جائے گی، پھر ہر چار بکریوں پر میں ایک گائے خرید لوں ...... تا آخر قصہ

حکیم عربوں کا یہ بڑا محبوب فن ہے، اس کے آثار بہت قبل سے ملتے ہیں، تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے علوم کی طرح عربوں نے ہندی ادب کے ان جواہر ریزوں کو بھی چنا ہے، چنانچہ ابن قتیبہ، ابن عبدربہ الاندلسی نیز دیگر ادباء کی تصانیف میں خاصی تعداد میں ایسے 'حکیم' ملتے ہیں، جو ہندی کتابوں سے منقول ہیں، ذیل میں کچھ اقتباسات

---

[1] ابن قتیبہ : عیون الاخبار (۲۶۳/۱)

پیش کرتا ہوں :-

۱- شر المال ما لا ینفق منہ، وشر الاخوان الخاذل، وشر السلطان من خافہ البریٔ، وشر البلاد ما لیس فیہ خصب ولا امن [۱]

بدترین مال وہ ہے، جس میں سے خرچ نہ کیا جائے، بدترین بھائی وہ ہے جو چھوڑ دے، بدترین بادشاہ وہ ہے جس سے مخلوقِ خدا خائف رہے، اور بدترین شہر وہ ہے جس میں سرسبزی اور امن و امان نہ ہو۔

۲- ثلاثۃ اشیاء لا تنال الا بارتفاع ھمۃ وعظیم خطر۔ عمل السلطان و تجارۃ البحر، ومناجزۃ العدو [۲]

تین چیزیں ایسی ہیں جو صرف بلندیٔ ہمت اور بڑے حوصلہ سے حاصل ہوتی ہیں، بادشاہ کی ملازمت، بحری تجارت، دشمن کا مقابلہ۔

۳- ذو الھمۃ ان حطّ فنفسہ تأبی الا علوّا، کالشعلۃ من النار یصوبھا صاحبھا وتابی الا ارتفاعًا [۳]

صاحبِ ہمت اگر گر بھی جائے تب بھی اس کی نظر بلندی پر رہتی ہے جس طرح آگ کا شعلہ کہ آگ جلانے والا اس کو نیچے جھکاتا ہے لیکن وہ بلندی ہی کی طرف جاتا ہے۔

۴- لیس من خلّۃٍ یمدح بھا الغنی الا ذم بھا الفقیر۔ فان کان شجاعا قیل اھوج وان کان وقورًا قیل بلید، وان کان لسنًا قیل مھذارًا وان کان زمّیتا قیل عی [۴]

ہر صفت جو غنی کے لئے موجبِ مدح ہوتی ہے، فقیر کے لئے وہی مذمت بن جاتی ہے، اگر وہ بہادر ہے تو اس کو اھوج کہا جاتا ہے، اور اگر باوقار ہے تو مٹھوس، اور اگر لسّان ہے تو بکواسی، اور اگر کم گو ہے تو گونگا کہا جاتا ہے۔

۵- العالم اذا اغترب فمعہ من علمہ کاف، کالأسد معہ قوتہ التی یعیش بھا حیث توجّہ [۵]

عالم اگر پردیسی بھی ہے تو اس کا علم اس کے ساتھ ہوتا ہے، جس طرح شیر کہ جہاں بھی چلا جائے، اس کے پاس اس کی قوت موجود ہوتی ہے جس کے ذریعے سے وہ زندہ رہتا ہے۔

۶- ان السلطان لا یقرب الناس لقرب آبائھم ولا یبعد ھم لبعدھم، ولکن

بے شک بادشاہ لوگوں کو، ان کے باپ دادا کے قرب کے سبب اپنے سے قریب نہیں کیا کرتا، نہ ان کے بُعد کے سبب اپنے سے دُور

---

[۱] ابن قتیبہ: عیون الاخبار (۳/۱) [۲] ایضاً (۲۳۱/۱) [۳] ایضاً۔ [۴] ایضاً (۲۳۹/۱) [۵] ایضاً (۱۲۱/۲)

ينظر ما عند كل رجل منهم فيقرب البعيد لنفعه ويبعد القريب لضره۔ وشبهوا ذلك بالجرذ الذي هو في البيت مجاور، فمن اجل ضره نفي، والبازي الذي وحشي فمن اجل نفعه اقتني [1]

کرتا ہے، بلکہ وہ یہ دیکھتا ہے کہ ان میں سے ہر شخص کے پاس کیا چیز ہے، پس بعید کے پاس اگر نفع ہے تو اس کے نفع کی وجہ سے وہ اس کو قریب کرلیتا ہے اور قریب کے پاس اگر نقصان ہے تو اس کے نقصان کے سبب وہ اس کو اپنے سے دور کرتا ہے، لوگوں نے اس کی مثال جُرَذ (ایک قسم کا چوہا) سے دی ہے جو اگرچہ گھر ہی میں رہتا ہے لیکن اس کی نقصان رسانی کے سبب اس کو نکال دیا جاتا ہے اور شکرہ اگرچہ جنگلی پرندہ ہے (یعنی دور رہتا ہے) لیکن اس کے نفع کے سبب اس کی نگہداشت کی جاتی ہے۔

۷- اذا احدث لك العدو صداقة لعلة الجاته اليك فمع ذهاب العلة رجوع العداوة، كالماء تسخنه فاذا امسكت عنه عاد الى اصله باردا والشجرة المرة لو طليتها بالعسل لم تثمر الا مرا [2]

جب تمہارا کوئی دشمن کسی ایسی غرض کی وجہ سے جو اس کو تمہارے پاس لے کر آئی ہے، تم سے اظہارِ خلوص کرے تو سمجھ لو کہ غرض نکل جانے پر پھر اپنی دشمنی پر پلٹ آئے گا، جس طرح پانی کہ تم اس کو گرم کرتے ہو لیکن گرم کے بعد اگر چھوڑ دو تو پھر وہ اپنی اصلیت یعنی برودت کی طرف پلٹ آئے گا۔ اور کڑوے پیڑ پر کتنا ہی شہد ملا جائے وہ پھل کڑوا ہی دے گا۔

۸- الحازم يحذر عدوه على كل حال، يحذر المواثبة ان قرب، والمعاودة ان بعد، والكمين ان انكشف والاستطراد ان ولى، والكرة ان فر [3]

محتاط آدمی ہر حال میں دشمن سے ڈرتا ہے، اگر وہ قریب ہوتا ہے تو اس کے جھپٹ پڑنے سے ڈرتا ہے، اگر دور ہوتا ہے تو پلٹ پڑنے سے، اگر سامنے ہوتا ہے تو اس کی گھات سے، اگر پشت پھیر کر جاتا ہے تو چالبازی سے، اگر بھاگ جاتا ہے تو ٹوٹ پڑنے سے ڈرتا ہے۔

۹- ينبغي للعاقل ان يدع التماس ما لا سبيل اليه، والا عد جاهلا- كرجل اراد ان يجري السفن في البر والعجل في البحر وذلك ما لا سبيل اليه [4]

عقل مند کو چاہئے کہ جس چیز کے حاصل ہونے کی کوئی سبیل نہ ہو اس کی طلب سے باز آجائے ورنہ وہ جاہل شمار ہوگا، اس شخص کی طرح جو کشتی کو خشکی میں جاری کرے اور بچھڑے کو سمندر میں - یہ ایسی بات ہے جس میں وہ کامیاب نہیں ہوسکتا۔

---

[1] عقد الفرید (۱/۷۰) [2] ایضاً (۱/۲۱۵) [3] [4] ایضاً (۱/۱۲۳ - ۳۱۴)

۱۰- احسان المسیئ ان یکف عنك اذاه واساءة المحسن ان یمنعك جداه[1]

بُرائی کرنے والے کا احسان یہ ہے کہ وہ اپنی ایذا رسانی کو تجھ سے روک لے اور نیکی کرنے والے کی بُرائی یہ ہے کہ وہ تجھ کو اپنی عطایا سے محروم کر دے۔

۱۱- ان الرجل السوء لایتغیر عن طبعه کما ان الشجرة المرة لو طلیتها بالعسل لم تثمر الا مرا[2]

بد طینت آدمی اپنی طبیعت سے نہیں بدل سکتا جس طرح کڑوے پیڑ کو کتنا ہی شہد ملا جائے وہ پھل کڑوا ہی دے گا۔

۱۲- السلطان مثل النار: ان تباعدت عنها احتجت الیها وان دنوت منها احترقتك[3]

بادشاہ کی مثال آگ کی ہے: اگر تم اس سے دور رہو گے تو اس کے محتاج ہو گے اور اگر قریب جاؤ گے تو وہ تم کو جلا دے گی۔

۱۳- اذا کان الوزیر یساوی الملك فی المال والهیبة والطاعة من الناس فلیصرعه الملك، فان لم یفعل فلیعلم انه المصروع[4]

وزیر جب مال، بخشش اور لوگوں کی اطاعت میں بادشاہ کے برابر ہو جائے تو بادشاہ کو چاہیے کہ وہ اس کو گرا دے، اگر ایسا نہ کرے گا تو سمجھ لے کہ پھر وزیر کے ہاتھوں وہ پچھڑ جائے گا۔

مذکورہ بالا حکم تو وہ ہیں جو متفرق کتابوں میں متفرق طور پر ملتے ہیں، اور ان کے اصل ماخذ کا تعین نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے علاوہ محمد بن الولید الطرطوشی متوفی ۵۲۰/۱۱۲۶ نے اپنی کتاب "سراج الملوک" میں ایک مستقل فصل "حکم شاناق الہندی" کے عنوان سے رکھی ہے جس میں اس نے شاناق (چانکیہ) کے بکثرت اقوال نقل کئے ہیں، جن میں اس نے بادشاہوں اور والیانِ ملک کو نصیحتیں کی ہیں۔ مؤلف نے اس مقام پر یہ بھی کہا ہے کہ یہ پوری فصل شاناق کی کتاب "منتحل الجواہر" پر مشتمل ہے[5]

ہندی کے یہ حکم و امثال عربی ادب میں اتنا عام ہوئے کہ نثر کے ساتھ ساتھ نظم بھی ان سے متاثر ہوئی، اور

---

[1] عقد الفرید۔ [2] ایضاً (۲/۱۶۸) [3] ایضاً (۳/۱۳۵) [4] کتاب الوزراء والکتاب (ص ۸)

[5] سراج الملوک (ص ۲۳۱)

شعراء نے ان خیالات کو نظم کرنا شروع کر دیا۔ ذیل کی دو مثالوں سے اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، ابن قتیبہ لکھتا ہے[1]۔

وفی کتاب الھند: لا ینبغی اللجاج فی اسقاط ذی الھمۃ والرأی وازالتہ، فانہ اما شہم الطبع کالحیۃ ان وطئت فلم تلسع لم یغتر بھا فیعاد لوطئھا واما سمح الطبع کالصندل البارد ان افرط فی حکہ عاد حارًا موذیا۔

ہندی کی ایک کتاب میں ہے: صاحب ہمت اور صاحب رائے کی اہانت اور اس کو گرانے میں اصرار نہیں کرنا چاہئے، اس لئے کہ یا تو وہ طبیعت کا سخت ہو سانپ کی طرح اگر تم نے اس کو کچل دیا اور اس نے نہیں کاٹا تو پھر وہ کچلا جائے گا۔ یا وہ شریف الطبع ہے، ٹھنڈے صندل کی طرح اس صورت میں اگر اس کو زیادہ رگڑا جائے گا تو وہ تکلیف دہ حد تک گرم ہو جائے گا۔

ابو نواس کے حسب ذیل شعر اس سے ماخوذ ہیں:

قل لزھیر اذا حدا وشدا　　　اقلل او اکثر فانت مھذار

سخنت من شدۃ البرودۃ حتی　　　صرت عندی کانک النار

لا یعجب السامعون من صفتی　　　کذلک الثلج بارد حار

ترجمہ:- زھیر سے کہہ دو جب وہ اشعار گاتا ہو کہ تو خواہ کمی کرے یا زیادتی بہرحال بکواسی ہے، انتہائے برودت کے نتیجے میں تو گرم ہو گیا ہے یہاں تک کہ میرے نزدیک گویا تو آگ ہے، میرے اس بیان سے سننے والے تعجب نہ کریں اس لئے کہ اسی طرح سے برف سرد گرم ہوتا ہے۔

یہ شعر نقل کر کے ابن قتیبہ نے لکھا ہے: یہ شعر اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ علم طبائع میں شاعر کی نظر گہری تھی اس لئے کہ اہلِ ہند کا یہ نظریہ ہے کہ کوئی چیز جب برودت کی انتہا کو پہنچ جاتی ہے تو پھر وہ تکلیف دہ درجہ پر حرارت کی طرف پلٹ آتی ہے۔

اسی طرح آسمان کے بارے میں اہلِ ہند کے جو نظریات ہیں، ان سے بھی شعرا کے تاثرات کی مثالیں ملتی ہیں ابو نواس کا شعر ہے:

تخیرت والنجوم وُقّفٌ　　　لم یتمکن بھا المدار

اس سے شاعر کا مقصد یہ ہے کہ میں نے شراب اس وقت اختیار کی جب اللہ نے آسمان کو پیدا کیا۔

---

[1] طبقات الشعراء (ص ۵۰۶)

اصحاب سدھانت کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب ستاروں کو پیدا کیا تو ان کو ایک برج کے اندر مجتمع صورت میں ٹھہرا دیا۔ پھر ان کو یہاں سے حرکت دی، اب یہ ستارے ہمیشہ ہمیشہ اسی طرح حرکت میں رہیں گے یہاں تک کہ پھر پلٹ کر اسی برج میں آجائیں جہاں سے انھوں نے ابتدا کی تھی اور جب وہ اس کی طرف پلٹ آئیں گے تو قیامت آجائیگی اور نظامِ عالم درہم و برہم ہو جائے گا۔ اسی لئے ہنود کا یہ قول ہے کہ نوح ؑ کے زمانے میں یہ ستارے باستثنائے چند برجِ حوت میں جمع ہو گئے تھے اسی وجہ سے طوفان آیا اور مخلوق ہلاک ہو گئی اور صرف اسی قدر لوگ باقی بچے جس قدر ستارے برجِ حوت سے باہر رہ گئے تھے۔

اس نظریہ کی روشنی میں اب شعر کا ترجمہ کیجیئے: "میں نے شراب اُس وقت اختیار کی جب ستارے ٹھہرے ہوئے تھے، اور کسی ایک مرکز پر وہ قائم نہ تھے"۔[1]

مواعظ و حِکَم

اس فن پر ہندوستان کے ایک نامور مصنف شاناق (چانکیہ) کی ایک کتاب "منتحل الجواہر" نام سے ملتی ہے۔ جس کے بارے میں مؤرخین نے لکھا ہے[2] کہ شاناق نے یہ کتاب اپنے زمانہ کے راجہ ابن قمانفس کے لئے مرتب کی تھی، یہ کتاب ساتویں صدی ہجری تک موجود تھی، چنانچہ محمد بن الولید الطرطوشی متوفی ۵۲۰ھ اور ابن ابی اصیبعہ، متوفی ۶۶۸ کی تالیفات میں اس کے اقتباسات کافی تعداد میں ملتے ہیں۔ ذیل میں اس کتاب کا ایک اقتباس نقل کیا جاتا ہے[3] جس سے کتاب کی اہمیت اور نوعیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے:-

یا ایھا الوالی اتق عثرات الزمان	اے بادشاہ! زمانہ کی ٹھوکروں سے بچیئے، حوادثِ زمانہ کے تسلط
واخش تسلط الایام ولوعة غلبة	اور اقتدار سے خائف رہیئے، جان لیجئے کہ ہر عمل کا ایک نتیجہ
الدھر واعلم ان للاعمال جزاء فاتق	ہوتا ہے اس لئے حوادثِ دہر کے انجام سے ڈرتے رہیئے، کیونکہ
عواقب الدھر والایام فان لھا غدرات	زمانہ کے حادثات بے وفا ہوتے ہیں، اس لئے ان سے چوکنا رہیئے
فکن منھا علی حذر والاقدار مغیبات	تقدیر اور مآلِ کار کا معاملہ پوشیدہ ہوتا ہے اس لئے اس کے
فاستعد لھا والزمان منقلب فاحذر	لئے مستعد رہیئے، زمانہ بدلتا رہتا ہے، پس اس کے انقلاب

[1] - طبقات الشعراء (ص ۵۰۴) [2] عیون الانباء فی طبقات الاطباء (۲/۳۳) [3] ایضاً۔

دولته لئيم الكرة تخف سطوته سريع	اور گردش سے بچیئے اور اس کی پُر فریب سطوت سے ڈریئے
الغرة فلا تأمن دولته واعلم ان من لم	اس کے انقلاب سے بے خوف نہ ہو جیئے۔ سمجھ لیجئے کہ جو شخص اپنی
يداو نفسه من سقام الآثام فى ايام	زندگی میں اپنے نفس کو گناہوں کی بیماریوں سے نہ بچا سکے تو اس کو
حياته فما ابعده من الشفاء فى دار الادواء لها	دارِ امراض میں شفا کیوں کر نصیب ہو سکتی ہے، بے شک جس نے
ومن اذل حواسه واستعبدها فيما تقدم	اپنے حواس کو قابو میں کر لیا اور نیکی اور بھلائی کے لئے ان کو اپنا
من خير لنفسه ابان فضله واظهر نبله ومن	غلام بنا لیا تو اس کا شرف ظاہر و باہر ہے اور جو اپنے ایک نفس کو
لم يضبط نفسه وهى واحدة لم يضبط حواسه	قابو میں نہ کر سکے وہ اپنے پانچوں حواس کو کس طرح قابو میں رکھ سکتا ہے
وهى خمس فاذا لم يضبط حواسه مع قلتها	اور اگر وہ اپنے ان چند اور کمزور حواس کو قابو میں نہ لا سکا تو اس
وذلتها صعب عليه ضبط الاعوان مع كثرتهم	کے لئے بہت سے سخت اور درشت طبع اعوان کو قابو میں لانا
وخشونة جانبهم فكانت عامة الرعية فى	انتہائی دشوار ہے اور اطراف و جوانب اور پورے ملک میں
اقاصى البلاد واطراف المملكة ابعد من الضبط۔	پھیلی ہوئی اس کی رعایا اور بھی بے لگام ہو جائے گی۔

اسی شاناق کی ایک دوسری تالیف کتاب فی الآداب بھی عربی میں ترجمہ ہوئی ہے، جس کے بارے میں ابن ندیم نے کہا ہے کہ یہ پانچ ابواب میں تھی [1]

کیمیا

علمِ کیمیا مسلمانوں کا ایک مہتم بالشان علم ہے۔ جس پر انھوں نے کثرت کے ساتھ تصانیف کی ہیں، یورپ نے کیمسٹری کو اب تک جو کچھ ترقی دی ہے اس کی بنیاد تمام تر انہی کتابوں پر ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ مسلمانوں میں اس کی ترقی ایک خاص نقطہ پر پہنچ کر ختم ہو گئی، اور یورپ نے اس نقطہ سے اٹھا کر اس کو آگے بڑھایا۔ کیمیا کا موجد عام طور سے ایرانیوں کو کہا جاتا ہے، لیکن ابن ندیم نے اس کے ساتھ یونان، ہندوستان اور چین کے نام بھی لئے ہیں [2] جس سے اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ان ممالک میں قدیم زمانہ سے اس علم کے آثار موجود تھے۔

عربی میں علمِ کیمیا پر جن کتابوں کا ترجمہ ہوا ہے ان میں ایک کتاب خاطف ہندی کی بھی ہے [3] جس کا ذکر صرف

---

[1] ابن ندیم: الفہرست (ص ۴۵۳) [2] فہرست ابن ندیم (ص ۵۲۱) [3] ایضاً (ص ۵۱۷)

ابن ندیم کے یہاں ملتا ہے۔ اسی ابن ندیم کے یہاں جابر بن حیان کی تصانیف میں ایک کتاب "کتاب الی خاطف"[1]
کے عنوان سے ملتی ہے۔ میرے خیال میں یہ خاطف وہی خاطف ہندی ہے جس کا ذکر پہلے ہوا۔

شعبدہ و طلسم

ہندوستان کا یہ پرانا فن ہے، ابن ندیم کہتا ہے: اہلِ ہند کو جادو، منتر میں بہت اعتقاد ہے، پھر کہتا ہے
کہ اہلِ ہند علمِ توہم میں خاص کمال رکھتے ہیں اور اس فن پر ان کی کتابیں ہیں جن میں سے کچھ کا عربی میں ترجمہ ہوا ہے۔[2]
اسی سلسلہ میں اس نے ہندی مصنف سسہ کا نام لیا ہے اور لکھا ہے[3] اس کا شمار قدما میں ہے، اس کا طریقہ
نیرنگ و نظر بندی میں ہندوستان کا طریقہ ہے، اس کی ایک کتاب ہے جس میں اس نے توہم والوں کا طریقہ اختیار
کیا ہے۔ اسی فن پر دوسری کتاب کنکا کی ہے جس کا نام "کتاب فی التوہم" ہے۔[4]

فال و زجر

یہ دونوں فن ہندوستان سے خاص خصوصیت رکھتے ہیں، ان پر ہندی کی دو کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا ہے۔
کتاب زجر الہند، کتاب خطوط الکف والنظر فی الید "ہند"[5]

سیاسیات و فنِ جنگ

اس فن میں ہندی کی صرف تین کتابیں عربی میں آئی ہیں، ان میں پہلی کتاب چانکیہ کی ہے، جس کا مضمون
یہ ہے کہ لڑائی کا انتظام کس طرح کرنا چاہئے، اور بادشاہ کو کیسے سپاہی چننے چاہئیں، نیز سواروں کی ترتیب
اور کھانا اور زہر کے بارے میں[6] دوسری کا مؤلف باجھر ہندی ہے۔ اس میں تلوار کی پہچان اور اس کی
خوبیوں اور اس کے نشانات کا بیان ہے[7]، تیسری کتاب کا عربی نام "ادب الملک" یعنی سلطنت کے آداب۔
اس کے اصل مصنف کا پتہ نہیں، البتہ اس کا عربی مترجم ابو صالح بن شعیب ہے۔ اس وقت اس کا صرف
فارسی ترجمہ موجود ہے، یہ ترجمہ ۴۱۷ھ میں ابو الحسن بن علی جیلی نے کیا تھا جو ایک دیلمی امیر کے کتب خانہ کا
مہتمم تھا۔[8]

---

[1] فہرست ابن ندیم (ص ۵۱۵) [2] ایضاً (ص ۴۴۴) [3] ایضاً (ص ۴۴۸) [4] ایضاً (ص ۳۹۲)
[5] ایضاً (ص ۴۵۰) [6] ابن ندیم: فہرست (ص ۴۵۱) [7] ایضاً۔ [8] عرب و ہند کے تعلقات (ص ۱۵۹)

مہابھارت

ہندوستان کی قدیم تاریخ میں ایک فارسی کتاب "مجمل التواریخ" پیرس لائبریری میں ہے جس میں بہت کچھ مہابھارت کے قصے ہیں۔ اس کتاب کے مقدمے میں ہے کہ اس کو سنسکرت (ہندوانی) زبان سے ابوصالح بن شعیب نے عربی میں ترجمہ کیا تھا، پھر ۴۱۷ھ میں ابوالحسن علی جیلی نے جو کسی دیلمی امیر کے کتب خانہ کا مہتمم تھا، اس کا عربی میں ترجمہ کیا۔ ایلیٹ صاحب نے اس کا کسی قدر خلاصہ دیا ہے[1]

شطرنج

دنیا کے مشہور کھیلوں میں ہے جو اہلِ ہند کی ذہانت اور فلسفیانہ ذہن کا پورا پورا ثبوت ہے، قاضی صاعد اندلسی اس کے ذکر میں لکھتے ہیں[2]

ومما وصل الینا من نتائج فکرھم	ان (اہلِ ہند) کے صحیح نتائجِ فکر اور عقلِ سلیم کی
الصحیحۃ ومولدات عقولھم السلیمۃ	ایجادات اور نادر صنائع سے جو چیز ہم کو پہونچی ہے
وغرائب صنائعھم الفاضلۃ الشطرنج۔	وہ شطرنج ہے۔

کچھ لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ شطرنج کا موجد کون ہے؟ اس کی طرف مسعودی نے بھی اشارہ کیا ہے[3] اس نے لکھا ہے کہ یونانی اور رومی اور ان کے علاوہ کچھ دوسری قوموں نے بھی شطرنج کے بارے میں کلام کیا ہے اور اس کھیل کی ایک خاص قسم ان کے یہاں ہے جس کا ذکر شطرنجیوں نے اپنی کتابوں میں کیا ہے۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ لفظ شطرنج کو کچھ ایرانیوں نے شش رنگ اور ہشت رنج کا معرب بتایا ہے، لیکن یہ ایک زبردستی ہے اور بنی ہوئی بات معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ عربی قاعدہ سے شطرنج کسی طرح شش رنگ یا ہشت رنج کا معرب نہیں بنتا، نہ عربوں کے مذاق سے ایسی امید کی جاسکتی ہے، اس کا معرب سس رنج تو ہوسکتا لیکن شطرنج سے تو اس کا کوئی دور کا تعلق بھی نہیں ہے۔ دراصل یہ لفظ سنسکرت کے لفظ "چترانگ" کا معرب ہے جس کے معنی ہیں "چار عضو والا" اس میں چ کو ش سے، ت کو ط سے اور گ کو ج سے بدل دیا گیا ہے۔ جو تعریب کے قاعدے سے بالکل صحیح ہے۔

---

[1] تاریخ ہند ایلیٹ جلد اول ص ۱۰۰ بحوالہ عرب و ہند کے تعلقات ص ۱۵۹۔
[2] طبقات الامم (ص ۲۱) [3] مروج الذہب (۶۷/۱)

علمائے یورپ نے اس پر محققانہ بحثیں کی ہیں اور آخر میں وہ اسی نتیجے پر پہونچے ہیں کہ شطرنج ہندوستان کی ایجاد ہے، سر ولیم جونس نے لکھا ہے کہ ہندوستان کے راجہ دابشلیم کے درباری طبیب بیدپا (ودیا پتی) نے اس کو وضع کیا تھا، راجہ نے نوشیرواں کسریٰ کو تحفے میں یہ کھیل بھیجا، یہاں سے یہ دنیا کے دوسرے ممالک میں پہونچا۔

عرب مؤرخین میں یعقوبی متوفی ۲۸۴ھ/۸۹۷ء اور مسعودی متوفی ۳۴۶/۹۵۷ نے باتفاق اس کا واضع اہلِ ہند ہی کو بتایا ہے[1] ان دونوں نے اس کی پوری تفصیل بھی دی ہے، یعقوبی کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ شطرنج در اصل دانا کی فضیلت وکامیابی اور مجبور کی ناکامی کا ایک واضح ثبوت ہے، دوسرے لفظوں میں گویا مسئلہ اختیار کی یہ عملی تشریح ہے، چنانچہ اس کے موجد نے یہی کہہ کر راجہ کے سامنے اس کو پیش کیا تھا، چنانچہ اس نے اس کے ۸ × ۸ یعنی ۶۴ خانے اور ۳۲ مہرے بنائے جو دو رنگوں میں تقسیم تھے، ہر رنگ کے سولہ مہرے تھے۔

پھر ان سولہ کو چھ شکلوں میں بانٹا: ایک شکل بادشاہ کی، ایک فرزین کی، ایک شکل دو فیلوں کی، ایک شکل دو رخوں کی، ایک شکل دو گھوڑوں کی، ایک شکل پیادوں کی، اس سے جڑواں حساب نکلتا ہے جو بہترین حسابوں میں ہے۔ کیوں کہ اگر ۶۴ کو دو حصوں میں تقسیم کریں تو اس کا آدھا ۳۲ ہوگا جو کل مہروں کی تعداد ہے اور ۳۲ کو آدھا کریں، تو ۱۶ جو ہر ایک مہرے کی تعداد ہے اور ۱۶ کو آدھا کریں تو ۸ ہوں گے جو پیدل کی تعداد ہے، اور آٹھ کو آدھا کریں تو ۴ ہوں گے جو دونوں رنگ کے رخوں اور گھوڑوں کی تعداد ہے اور ۴ کو آدھا کریں تو ۲ ہوگا، اس طرح کل تعداد جوڑوں میں تقسیم ہوگی اور اس تقسیم کے بعد صرف ایک کا عدد باقی رہ جاتا ہے جو سب کو اکائی کی شکل میں تقسیم کرتا ہے اور وہ خود نہ کوئی عدد ہے اور نہ شمار میں آتا ہے، نہ زوج ہے، نہ فرد ہے، بلکہ فرد کا پہلا عدد ۳ ہے۔

اس کے بعد اس پنڈت نے کہا کہ جنگ سے بڑی کوئی چیز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں رائے، تدبیر، حزم واحتیاط، تیاری، لشکر، غرض کہ ہر فضیلت کا حال معلوم ہو جاتا ہے، اب اگر کسی میں ان صفات میں کوئی ایک صفت بھی نہ پائی جائے تو اس کی کوتاہی یقینی ہے اس لئے کہ اس بارے میں غلطی کی تلافی نہیں ہو سکتی اور کوتاہی کا نتیجہ ہلاکت ہے۔ لہٰذا آدمی اگر معرکۂ حیات میں صحیح طریقہ اختیار کرے گا تو کامیاب ہے، ورنہ ناکام۔

آگے چل کر یعقوبی نے ایک دوسری روایت بھی نقل کی ہے جس میں شطرنج کے موجد کا رانی سے انعام طلب

---

[1] ایضاً (۱/۶۶) یعقوبی (۱/۹۰)

کرنے کا بیان ہے۔[1] وہ انعام یہ تھا کہ شطرنج کے خانوں کی تعداد کے بقدر ضرب در ضرب کے طریقے پر گیہوں کے دانے دے دیئے جائیں بایں طور کہ پہلے خانہ میں ایک دانہ، دوسرے میں دو، تیسرے میں ۶ چوتھے میں بارہ اور اسی طرح دگنا کرتے چلے جائیں۔ بظاہر رانی نے اس انعام کو بہت معمولی سمجھا مگر جب حساب لگایا گیا تو اس کی ادائیگی رانی کے بس سے باہر تھی، یعقوبی اور مسعودی نے یہ پورا حساب لگا کر بتایا ہے۔ لیکن میں نے جب خود حساب لگا کر دیکھا تو دونوں کے یہاں غلطی نکلی، بات چونکہ کھیل کی ہے، اس لئے حساب نکال کر دکھانا بھی دل چسپی سے خالی نہ ہوگا۔

شطرنج کے کل خانے ۸ × ۸ کل ۶۴ ہوتے ہیں، اس طرح آٹھ آٹھ خانوں کی آٹھ سطریں ہوتی ہیں۔

سطر اول ۱۲۸ (۱ | ۲ | ۴ | ۸ | ۱۶ | ۳۲ | ۶۴ | ۱۲۸)

سطر دوم ۳۲۷۶۸ (۲۵۶ ۵۱۲ ۱۰۲۴ ۲۰۴۸ ۴۰۹۶ ۸۱۹۲ ۱۶۳۹۴ ۳۲۷۸۸)

سطر سوم ۶۰۸۴۶۰۸

سطر چہارم ۱۵۷۶۵۹۶۴۸

سطر پنجم ۳۹۸۷۶۰۸۶۹۸۸۸

سطر ششم ۱۰۲۰۸۲۷۸۲۶۹۱۳۲۸

سطر ہفتم ۲۶۱۳۳۱۹۲۳۶۸۹۷۹۹۶۸

سطر ہشتم ۶۶۹۰۰۹۷۲۴۶۲۴۵۸۸۷۱۸۰۸

کل ۶۷۱۶۳۳۲۸۲۰۵۳۵۱۹۰۱۴۴

حقیقت یہ ہے کہ شطرنج کی طرح اس کا انعام بھی موجد کی ذہانتِ طبع اور حسابی سوجھ بوجھ کا ایک ثبوت ہے۔ مسلمانوں میں یہ کھیل کلیلہ و دمنہ کی طرح ایران سے آیا ہے۔ غالباً یہ عباسی دور تھا جب مسلمان اس سے واقف ہوئے، مسلمانوں نے اس کو بہت ترقی دی، چنانچہ بعض لوگ تو اس کے اتنے ماہر تھے کہ ان کے نام کے ساتھ شطرنجی لکھا جانے لگا۔ رفتہ رفتہ اتنا عام ہوا کہ عربی ادب کا یہ ایک مستقل موضوع بن گیا اور نظم و نثر دونوں میں اس نے ایک مقام حاصل کر لیا۔ مثال کے طور پر ابن الرومی نے ابوالقاسم التوّزی کے بارے میں جو اشعار کہے ہیں ان میں

---

[1] یعقوبی (ص ۹۲) مذکورہ دانوں کی مذکورہ بالا تعداد کا وزن حساب لگانے پر چون کھرب پینسٹھ ارب چھہتر کروڑ چھپن لاکھ اکتالیس ہزار سات سو گیارہ من ہوتا ہے۔ جس کے ٹن "ایک کھرب پچانوے ارب بیس کروڑ، انسٹھ لاکھ، پندرہ ہزار سات سو چھتر" ہوتے ہیں۔

جگہ جگہ وہ شطرنج کا ذکر کرتا ہے۔ ایک شعر ملاحظہ ہو:[۱]

غلط الناس ؛ لست تلعب بالشطرنج ! لکن بانفس اللُّعَباء

ابتداءً اگرچہ شطرنج کی حیثیت ایک کھیل کی تھی، لیکن مسلمانوں نے اس کو ایک علم بنا دیا اور اس پر کتابیں تصنیف کیں، چنانچہ ابن ندیم نے اپنی فہرست میں "شطرنجیوں" کے نام سے ایک مستقل عنوان رکھا ہے اور اس ذیل میں اس نے حسب ذیل مصنفین کا ذکر کیا ہے :-

۱- عدلی ؛ اس کی کتاب الشطرنج اس فن پر سب سے پہلی کتاب ہے۔ ایک کتاب اس نے چوسر پر بھی لکھی تھی، جس کا نام "کتاب النرد و اسبابہا و اللعب بہا"[۲] ہے۔ افسوس ہے کہ اس کھلاڑی کی جس طرح یہ کتابیں ضائع ہو گئیں، اسی طرح اس کے حالات پر بھی پردہ پڑا ہوا ہے۔

۲- رازی ؛ یہ کون رازی ہے ؟ کچھ معلوم نہیں، ابن ندیم کے یہاں اس کے نام کی جگہ نقطے لگے ہوئے ہیں۔ آگے اتنا اور ملتا ہے کہ یہ عدلی کی مثل تھا اور یہ دونوں خلیفہ متوکل کے سامنے شطرنج کھیلا کرتے تھے، اس نے بھی ایک کتاب شطرنج پر لکھی تھی۔[۳]

۳- ابو العباس احمد بن محمد السرخسی متوفی ۲۸۶ھ ؛ کتاب الشطرنج کا مصنف ہے۔[۴]

۴- ابوبکر محمد بن یحییٰ الصولی متوفی ۳۳۰ھ ؛ اپنے زمانے کے ماہرین شطرنج میں تھا۔[۵] اس پر اس کی دو کتابیں ہیں: کتاب الشطرنج النسخۃ الاولیٰ، کتاب الشطرنج النسخۃ الثانیہ۔[۶]

۵- اللجلاج ؛ ابو الفرج محمد بن عبید اللہ متوفی ۳۶۰ھ ؛ ابن ندیم صاحب فہرست کے معاصرین میں تھا۔ کتاب "منصوبات الشطرنج" کا مؤلف ہے۔[۷]

۶- ابو اسحٰق ابراہیم بن محمد بن صالح ابن الاقلیدسی ؛ شطرنج کے ماہرین میں شمار ہے، ابن ندیم نے اس کی ایک کتاب مجموع فی منصوبات الشطرنج کا ذکر کیا ہے۔[۸]

معلوم ہوتا ہے کہ مسعودی متوفی ۳۴۶ھ کے سامنے یہ کتابیں رہی ہیں جیسا کہ اس کے ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے۔ "وذکر ذلک الشطرنجیون فی کتبہم۔"

---

[۱] ضحی الاسلام ۱/۲۵۱ - [۲] فہرست ابن ندیم ص ۲۲۱ - [۳] ایضاً - [۴] کشف الظنون ۲/۱۴۳۰ - [۵] فہرست ابن ندیم (ص ۲۲۱) [۶] ایضاً (ص ۲۲۷) [۷] ایضاً (ص ۲۲۸) [۸] ایضاً -

چوسر

شطرنج کے انداز کا یہ دوسرا کھیل ہے، عربی میں اس کو" نرد" کہتے ہیں، اس کا ذکر احادیث میں جگہ جگہ آیا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ ابتداء اسلام ہی کے زمانے میں عربوں میں یہ کھیل پہنچ چکا تھا۔ اور لوگ عام طور سے کھیل کھیلا کرتے تھے۔ شطرنج کی طرح اس کے موجد بھی اہلِ ہند ہیں، دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ شطرنج کی بنیاد مسئلۂ اختیار پر ہے اور چوسر کی مسئلۂ جبر پر، چنانچہ اس کے موجد نے اس کا یہی فلسفہ راجہ کے سامنے بیان کیا تھا۔ اس نے کہا[1]: لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ زمانہ کا دور ایک سال ہے، سال کے معنی ۱۲ مہینے اور ۱۲ مہینوں کے معنی ۱۲ برج ہیں اور چوں کہ مہینے کے تیس دن ہوتے ہیں، جس کے معنی یہ ہیں کہ ہر برج کے ۳۰ درجے ہیں، پھر چوں کہ دن سات ہیں، اس کے معنی سات سیارے، پھر اس نے اس کو مثال کے ذریعے سے واضح کیا، چنانچہ سال کی مثال میں اس نے ایک صحن کی وضع کی اور اس صحن میں ۲۴ خانے، رات اور دن کے گھنٹوں کی تعداد کے برابر بنائے، یہ خانے ان بارہ خانوں کے ہر گوشے میں بنے ہوئے تھے، جو سال کے مہینوں اور برجوں کی مثال میں بنائے گئے تھے اور ۳۰ دنوں اور اس کے برجوں کی مثال میں ۳۰ ستارے بنائے اور رات اور دن کی مثال میں دو نگینے بنائے، ہر نگینے میں ۶ سمتیں رکھیں، اس لئے کہ یہی ایک ایسا مکمل عدد ہے، جس کا آدھا، تہائی اور چھٹا (سالم عدد کی شکل میں) ہو سکتا ہے، ہر نگینے میں جب وہ اوپر سے نیچے کی طرف آتا تھا، سات نقطے رکھے، اس طرح کہ ۶ کے نیچے ایک، پانچ کے نیچے دو اور چار کے نیچے تین، یہ گویا ساتوں سیاروں اور دنوں کی مثال تھی، یہ سات سیارے سورج، چاند، زحل، مشتری، مریخ، عطارد اور زہرہ ہیں۔ اب اسے دو آدمیوں کے درمیان آزمانے کے لئے رکھا، اور ہر شخص کو ایک ایک نگینہ دے دیا اور کہا کہ جس شخص کو میں نے اوپر کے یہ سات نقطے دیئے ہیں وہ اپنے حریف سے ابتداء کے لحاظ سے زیادہ ہے اس طرح اس کے پاس دونوں نگینے جمع ہو جاتے تھے گویا اس نے اپنے حریف کو پیٹ دیا، پھر دونوں نگینوں سے جو کچھ ظاہر ہوتا تھا، اس کے گرد ستارے گردش کرتے تھے، یہ اس نصیبے اور قسمت کی مثال تھی جسے فلک کی حرکت سے ایک عاجز اور کمزور حاصل کر لیتا ہے اور اس حرماں نصیبی کی جو ایک ہوشیار اور صاحب تدبیر و احتیاط انسان کے لئے سبب ابتلاء بنتی ہے۔

---

[1] یعقوبی (ص ۹۰)

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

مولانا محمد تقی صاحب امینی - ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

گذشتہ سے پیوستہ

ضرورت مند کے لئے ضروری اشیاء کی فراہمی صاحبِ استطاعت پر واجب ہے،

ویسے بھی اگر کسی کو مکان اور کپڑا وغیرہ کی سخت ضرورت ہو تو جس کے پاس موجود ہو دینا واجب ہے:-

وجب علی صاحبہ بذلہ بلا نزاع [1] بغیر کسی نزاع کے اشیاءِ ضروریہ کا دینا واجب ہے

بعض محققین کے نزدیک ضروری اشیاء کا بغیر قیمت دینا واجب ہے، وہ اس صورت کو فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الخ کے تحت داخل کرتے ہیں۔[2]

(۵) کھانا کپڑا مکان وغیرہ یہ انسان کی ایسی ضرورتیں ہیں کہ جن میں سب مشترک ہیں اور ان کی فراہمی کے لئے حکومت ہر قسم کے قوانین نافذ کرنے کی مجاز ہے۔

وحاجۃ المسلمین الی الطعام واللباس وغیر ذلک مصلحۃ عامۃ لیس الحق فیہا لواحد بعینہ [3]

کھانا کپڑا وغیرہ کی ضرورت کا تعلق مصالحِ عامہ سے ہے، اور بلا استثناء سب اس میں شریک ہیں۔

اراضی میں حکومت کے اختیارات زیادہ وسیع ہیں۔

اراضی میں حکومت کے اختیارات زیادہ وسیع ہیں، چنانچہ حضرت عمرؓ نے فرمایا:

---

[1] الطرق الحکمیہ ص ۲۶۰ - [2] ایضاً - [3] ایضاً ص ۲۶۲ -

لنا رقاب الارض [۱] — زمینیں ہماری (حکومت کی) ہیں۔

حضرت علیؓ نے ایک موقع پر فرمایا:

أن ارضك فلنا [۲] — تیری زمین ہماری ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی یہ تصریح ہے:-

ان نواحی دار الاسلام تحت ید امام المسلمین [۳] — دار الاسلام کے اطراف امام المسلمین کے زیر اقتدار ہوتے ہیں۔

چنانچہ احناف کا مسلک ہے کہ اگر حکومت مفادِ عامہ کے پیشِ نظر زمین لینا چاہے تو صاحبِ زمین کی رضامندی ضروری ہے اور نہ معاوضہ ادا کرنا لازمی ہے البتہ اُس شخص کے بنیادی حقوق کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ وہ تلف نہ ہو جائیں۔[۴]

امام مالکؒ کا ارشاد ہے:

تصیر الارض للسلطان۔[۵] — زمینیں بادشاہ (حکومت) کی ہوتی ہیں۔

ایک موقع پر علامہ عینیؒ کہتے ہیں:

ان حکم الاراضی الی الامام۔[۶] — زمین کا معاملہ امام (حکومت) کے سپرد ہے۔

حکومت کو مفادِ عامہ کے پیشِ نظر موقوفہ اراضی میں بھی واقف کی مقرر کردہ شرطوں کی مخالفت جائز ہے:-

ان السلطان یجوز له مخالفة الشرط اذا کان غالب جهات الوقف قری ومزارع فیعمل بامره وان غایر شرط الوقف لان اصلها لبیت المال۔[۷]

جب وقف کی اکثر جہات گاؤں اور مزروعہ زمینیں ہوں تو بادشاہ (حکومت) اپنے صوابدید کے مطابق بندوبست کرلے اگرچہ واقف کی شرطوں کی مخالفت پائی جائے کیونکہ گاؤں اور زمینیں در اصل بیت المال کی ہوتی ہیں۔

---

[۱] الاموال ص ۲۷۹۔ [۲] احکام القرآن ج ۳ ص ۵۳۲ [۳] مبسوط ج ص ۹۳ ۔ [۴] احکام القرآن ج ۳ ص ۵۳۱ و ص ۵۳۳
[۵] المحلی ج ۔ [۶] عینی ص ۲۹ ۔ [۷] درمختار ج

غرض حکومت اپنے اختیارات میں کسی ایک طریق تنظیم و تقسیم کی پابند نہیں ہے بلکہ مفادِ عامہ کے پیشِ نظر اس کے اختیارات کافی وسیع ہیں اور انفرادی و اجتماعی ہر طریق کی اجازت ہے جیسا کہ قاضی ابو یوسف رح کہتے ہیں:

وارجوا ان یکون ذلک موسعا علیہ فکیف ماشاء من ذلک فعل[1]	مجھے امید ہے کہ حکومت جو بھی مناسب سمجھ کر کرے گی اس کے لئے وسعت اور گنجائش ہے۔

کفالت کے لحاظ سے اختیارات وسیع ہیں ظاہر ہے کہ یہ سارے اختیارات اسی حکومت کے لئے ہیں جو خلقِ خدا کی کفالت کی ذمہ داری لیتی ہو۔

الٰہی شریعت میں حکومت کی ذمہ داریوں کے مطابق ہی اس کے اختیارات کی وسعت تسلیم کی گئی ہے جس طرح حکومت کا فرض ہے کہ لوگوں کی حاجتوں اور ضرورتوں میں ان کی کفالت کرے اسی طرح اس کا حق ہے کہ لوگوں کے مقبوضہ اموال میں تصرفات کی وسعت ہو وہ جس طرح اللہ کے اوامر و نواہی کی پابند ہے، اسی طرح خلقِ خدا کے مصالح کی نگہداشت کی پابند ہے:

فحق اللہ امرہ و نھیہ وحق العبد مصالحہ[2]	اللہ کا حق اس کے اوامر و نواہی ہیں اور بندے کا حق اس کے مصالح ہیں۔

مصالح میں دُنیوی اور اخروی دونوں مصلحتیں شامل ہیں:

الامر الذی یستقیم بہ فی اولاہ و اخراہ[3]	وہ امور جن کے ذریعہ دنیا اور آخرت میں استقامت پیدا ہو۔

دنیوی مصالح بھی عبادت ہیں شریعت نے دنیوی مصالح کا جو درجہ دیا ہے اس کی اہمیت کا اندازہ درج ذیل عبارت سے ہوتا ہے:

فان النفوس لا تقبل الحق الا بما یستعین بہ من حظوظھا التی ھی محتاجۃ الیھا فتکون اعطا الحظوظ عبادۃ[4]	دنیوی زندگی میں جن چیزوں کی احتیاج ہے اور جو ممد و معاون ہیں ان کے بغیر لوگ حق کو نہیں قبول کرتے ہیں، اس بناء پر دُنیوی حظوظ بھی عبادت میں شمار ہوں گے۔

---

[1] الخراج صفحہ ۶۰۔ [2] الفروق ج ۱ صفحہ ۱۱۶۔ [3] تہذیب الفروق صفحہ ۱۱۳۔ [4] الجوامع فی السیاسۃ الالٰہیۃ صفحہ ۶۱

پھر آگے ہے:

لان العبادات لا تؤدی الا بھذا وما لا یتم الواجب الا بہ فھو واجب [۱]
کیوں کہ عبادت ان کے بغیر پوری نہیں ہوتی ہے، اور جس کے بغیر واجب کی ادائیگی نہ ہو وہ بھی واجب ہے۔

حکومت کی حیثیت نائب اور امین کی ہے

ہر "اقدام" میں حکومت کے پیشِ نظر یہ بنیاد رہنی ضروری ہے کہ خود اس کی حیثیت بھی مالک کی نہیں ہے بلکہ نائب اور امین کی ہے:۔

ولیس لولاۃ الاموال ان یقسموھا بحسب اھوائھم کما یقسم المالک ملکہ فانما ھم اُمناء و نُوّاب [۲]
اموال کے منتظمین کے لئے جائز نہیں ہے کہ مالک کی طرح اپنی خواہشات کے مطابق اموال کو تقسیم کریں بلکہ وہ نائب اور امین ہیں اپنی اس حیثیت کو ہمیشہ ملحوظ رکھیں۔

اب جبکہ مسلم معاشرہ میں لوگوں کے بنیادی حقوق تک پائمال ہو رہے ہیں، اور موجودہ تنظیم و تقسیم کے ذریعہ عدل و انصاف کے ساتھ اللہ کی مخلوق کو رزق حلال نہیں میسر ہو رہا ہے تو ایسی حالت میں شرعی لحاظ سے مسلم حکومت کا فرض ہے کہ اس پورے نظام کو بدل دے اور حقوقِ ملکیت کے ہر "گورکھ دھندے" کو توڑ کر جس طرح بھی ممکن ہو اہلِ حقوق تک ان کے حقوق پہونچانے کا بندوبست کرے۔

مسلم حکومتوں اور مذہبی مسندوں کی غفلت

بدقسمتی سے مسلم حکومتیں ذاتی عیش و اقتدار برقرار رکھنے کے لئے تنظیم و تقسیم میں بنیادی تبدیلی کرنے کے لئے تیار ہیں اور نہ کسی تبدیلی سے دینی کاز کو تقویت پہونچانا ان کے پیش نظر ہے، حالانکہ دینی راہ سے بنیادی تبدیلی کرنے کے بعد موجودہ دور کے بہت سے مسائل خود بخود حل ہو جاتے ہیں۔

ادھر مذہبی مسندوں اور جماعتوں کی حالت یہ ہے کہ لوگوں کے حقوق اور ان کی دنیوی ضرورتوں سے انہیں کوئی تعلق نہیں ہے، اور اگر کسی قدر ہے بھی تو بس زکوٰۃ و صدقات کی وصول تحصیل تک ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ کے الفاظ میں ان دونوں گروہوں کی راہیں فاسد ہیں:۔

وھذان السبیلان فاسدان سبیل من انتسب الی الدین ولم یکملہ بما یحتاج الیہ
یہ دونوں راستے فاسد ہیں (۱) ایک ان لوگوں کا جو دین کی طرف منسوب ہیں لیکن قوت، جہاد اور

---

[۱] الجامع فی السیاسۃ الالہیہ" ص۱۶ [۲] ایضاً۔

من السلطان والجهاد والمال	مال سے جن کا دینِ خداوندی محتاج ہے دین کی
وسبیل من اقبل علی السلطان	تکمیل نہیں کرتے ہیں، دوسرا راستہ والیانِ حکومت
والمال والحرب ولم یقصد	کا ہے جن کے پاس مال اور قوت موجود ہے
بذلک اقامة الدین هما	لیکن ان کے ذریعہ اقامتِ دین کا کام نہیں لیتے ہیں
سبیل المغضوب علیهم	یہ دونوں راستے ان لوگوں کے ہیں جن پر غضب
ولا الضآلین [1]	نازل ہوا یا گمراہ ہیں۔

مالیات وحکومت کی طرح قرآنِ حکیم نے زندگی اور بہت سے ناگزیر حالات ومعاملات میں بھی اصولی اور عمولی انداز اختیار کیا ہے، شکل وصورت اور جزئیات کی تفصیل کو حالات وزمانہ کی رعایت پر چھوڑ دیا ہے، مثلاً حق اور محنت کی تنظیم، جنگ کی تیاری، معاہدات وتعزیرات وغیرہ (جن کے نشاندہی کی چنداں ضرورت نہیں ہے)

امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی کوئی شکل متعین نہیں ہے

(۳) حتیٰ کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر جیسے تنظیمی اور وجوبی حکم کی بھی کوئی شکل متعین نہیں کی ہے جس کی بنا پر علماء کہتے ہیں :-

لیس فی القرآن تحدید لکیفیة	قرآن میں کیفیت کی تحدید نہیں ہے کہ کس طرح اس
القیام بهذا الواجب وقد یتبادی	واجب کی ادائیگی کی جائے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
من هذا ان الکیفیة متروکة	محض مسلمانوں کی مصلحت اور ان کے ظروف کی
لحکمة المسلمین وظروفهم [2]	رعایت سے کیفیت کے بیان کو چھوڑا گیا ہے۔

اس سلسلہ کی چند آیتیں

اس سلسلہ کی چند آیتیں یہ ہیں :-

(۱) قرآنِ حکیم نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو ملّی زندگی کا نصب العین ٹھہرایا ہے :-

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ	تم بہترین امت ہو کہ لوگوں کی ارشاد واصلاح کے لئے
تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ	ظہور میں آئی ہے، تم معروف کا حکم دینے والے، برائی
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۳:۱۰۷	سے روکنے والے اور اللہ پر سچا ایمان رکھنے والے ہو۔

---

[1] الجوامع فی السیاسة الالٰہیہ صفحہ ۲۷ - [2] الدستور القرآنی -

دوسری جگہ ہے :-

(۲) وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۳/۱۰۴

ضروری ہے کہ تم میں ایک جماعت ایسی موجود ہو جو خیر کی طرف لوگوں کو دعوت دینے والی ہو اور معروف کا حکم دینے والی اور منکر سے روکنے والی ہو، ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

معروف و منکر کی تشریح | آیت میں دعوت الی الخیر" پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ امر بالمعروف کو علیحدہ ذکر کیا ہے جس میں درجِ ذیل قسم کی چیزیں شامل کی جاتی ہیں :-

کل ما هو متعارف علی انه صالح وخیر ونافع من اخلاق وعادات واعمال تعود فائدتها وبرکتها علی الافراد والمجموع ولیس فیها جنف ولا بغی ولا افراط وتفریط [1]

ہر وہ کام و اخلاق اور عادتیں جن کا فائدہ افراد یا سوسائٹی کو پہونچتا ہو اور ان میں ظلم و زیادتی اور افراط و تفریط نہ ہو بلکہ خیر و نافع ہونے میں متعارف ہوں!

قرآنی اصطلاح کے مطابق "معروف" میں صرف نماز و روزہ قسم کی عبادات ہی نہیں داخل ہیں بلکہ یہ لفظ فرد و اجتماع کی جملہ ضرورتوں اور فائدہ پہونچانے والی تمام چیزوں کو شامل ہے، اسی طرح "منکر" میں صرف مشہور قسم کے بُرے کام نہیں داخل ہیں بلکہ اس میں ہر ضرر رساں چیز اور انسانی ضرورتوں سے گریز و فرار کی راہ بھی داخل ہے۔

شرعی نظمِ زندگی کی ایک حدیث سے وضاحت | الٰہی شریعت نے زندگی کا جو نظم قائم کیا ہے اور اس میں ایک دوسرے کی دینی و دنیوی ضرورتوں کی نگہداشت کو جس قدر ضروری قرار دیا ہے اس کی اہمیت کا اندازہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ درجِ ذیل مثال سے بخوبی ہوتا ہے۔ آپ نے فرمایا :-

"فرض کرو، ایک بحری جہاز ہے جس کے اوپر نیچے لوگ بیٹھے ہوئے ہیں اور سب کی ضرورت کا

[1] الدستور القرآنی ص ۳۷۔

سامان (پانی وغیرہ) جہاز کے بالائی حصہ پر رکھا ہوا ہے، جس سے لوگ اپنی ضرورتیں پوری کرتے رہتے ہیں۔ نچلے درجہ کے لوگ (مثلاً) پانی کے لئے اوپر آتے رہتے ہیں اور اوپر والے (جذبۂ اشتراک کے ماتحت) پانی دیتے رہتے ہیں تو کوئی ناخوشگوار واقعہ نہیں پیش آتا۔ بلکہ اطمینان کے ساتھ سب کا کام چلتا رہتا ہے۔

لیکن اگر اوپر والے پانی دینے سے انکار کرتے ہیں، تنہا اپنی ملکیت سمجھتے ہیں یا ان کی آمدورفت سے معمولی تکلیف ناقابلِ برداشت ہوتی ہے۔ تو وہ لوگ زیادہ دیر تک پیاس نہ برداشت کرسکیں گے بلکہ پانی کی فراہمی کے لئے دوسری تدبیریں کرنے پر مجبور ہوں گے۔

چار و ناچار انھوں نے یہ سوچا کہ جہاز میں چھوٹا سا سوراخ کر کے سمندر سے تھوڑا پانی لے لیا جائے چنانچہ وہ کرنے لگے۔

اب اگر اوپر والے نہ سوراخ کرنے سے روکیں اور نہ ان کے لئے پانی کا بندوبست کریں (ایسی حالت میں سوراخ سے محض منع کرنے سے کام نہ چلے گا بلکہ پانی کا بندوبست ضروری ہوگا) تو ظاہر ہے کہ جہاز میں سوراخ ہونے کے بعد اس میں پانی بھرے گا اور وہ ڈوب جائے گا پھر نہ سوراخ کرنے والے بچیں گے اور نہ اس سے غفلت و چشم پوشی کرنے والے۔"

یہ حدیث زندگی کی نفسیات اور اس کے مطالبات کو سمجھنے کے لئے بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ زندگی کو سمندری جہاز پر سواری کے ساتھ تشبیہ دینا اس کی ضروریات کو پانی جیسی اہم چیز کے ساتھ بیان کرنا ـــــ تکلیف کے باوجود تعاون و اشتراک کو ملحوظ رکھنا اور خلاف ورزی کی صورت میں جہاز میں سوراخ ہونا، اور اس کے نتیجہ میں جہاز ڈوب جانا وغیرہ، یہ ساری باتیں نہایت غور و فکر کی مستحق ہیں۔

ایک اور موقع پر رسول اللہ ؐ نے فرمایا:۔

الا کلکم راعٍ وکلکم مسئول عن رعیتہ (الحدیث)

خوب غور سے سن لو ہر شخص تم میں کا راعی ہے اور ہر شخص سے اس کی رعیت کے بارے میں بازپرس ہوگی۔

کلامِ عرب میں "رعی" کے یہ معنی ہیں۔

حفظ الغیر لمصلحتہٖ[1] دوسرے کی حفاظت اس کی مصلحت کے مطابق کرنا۔

اس بناء پر "داعی" کے لئے دینی اور دنیوی دونوں قسم کی مصلحتوں کا لحاظ ضروری ہوگا۔

معاشی حالات کے دباؤ کی شدت

بسا اوقات انسان پر معاشی حالات کا دباؤ اس قدر شدید ہوتا ہے کہ جب تک اس کا لحاظ نہ کیا جائے تبلیغ و تلقین کی بات بے معنی رہتی ہے۔ اور اگر بات مان بھی لی جاتی ہے تو اس کو قرار و استحکام نہیں حاصل ہوتا ہے۔

قرآنِ حکیم نے درج ذیل انداز میں اس پہلو کو واضح کیا ہے:-

(۳) فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ۝ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ ۝ فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ اَوْ اِطْعٰمٌ فِیْ یَوْمٍ ذِیْ مَسْغَبَةٍ ۝ یَّتِیْمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ اَوْ مِسْكِیْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ ۝ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ۝ ۹۰/۱۱	پھر وہ گھاٹی سے نہ گزرا اے پیغمبرؐ! آپ کو معلوم ہے کہ گھاٹی عبور کرنے سے کیا مراد ہے، یہ ہے کہ کسی کی گردن کا پھندا چھڑانا، بھوکے قرابت دار یتیم اور خاک آلود مسکین کو کھانا کھلانا پھر وہ ان لوگوں سے ہو جو ایمان لائے ہوں اور ایک دوسرے کو صبر اور رحم کی تلقین کی ہو۔

آیات میں پہلے عملی ہمدردی و غمخواری کی شکلوں کو "گھاٹی" سے تشبیہ دی گئی ہے کہ اس سے عبور کرنے کے لئے نفس کُشی کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے اور صالحین و مُبلّغین کو ادھر توجہ دیئے بغیر چارہ نہیں ہوتا ہے۔
پھر اس کے بعد ایمان اور صبر و رحم کی تلقین کا تذکرہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات دنیوی مصالح کا لحاظ نہ کرنے سے زبانی تبلیغ و تلقین نتیجہ خیز نہیں ثابت ہوتی ہے بلکہ حالات کا دباؤ پل بھر میں پوری عمارت کو ڈھا سکتا ہے۔

قرآنِ حکیم میں دوسری جگہ ایسے نمازیوں کے لئے سخت قسم کی دھمکی ہے جن پر نماز کے اثرات نہیں مرتب ہوتے ہیں جو ریاء و نمائش کرتے اور دوسروں کی دنیوی ضرورتوں کا لحاظ نہیں کرتے ہیں۔

فَوَیْلٌ لِّلْمُصَلِّیْنَ الَّذِیْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ الَّذِیْنَ	ایسے نمازیوں کے لئے بڑی خرابی ہے جو اپنی نمازوں کو بھلا بیٹھتے ہیں، ریاکاری کرتے اور

---

[1] المنجد۔

هُمْ يُرَآءُوْنَ وَيَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ ١٠٧/٨ ضروریات میں حقوق کی ادائیگی نہیں کرتے ہیں۔

اسی طرح بہت سی آیتوں میں خیر و بھلائی کی ترغیب ہے اور غرباء و فقراء کو برسرِ کار لگانے کی تلقین ہے جس کی بناء پر علماء کہتے ہیں:۔

ان علی المسلمین کافۃ افراداً	ہر مسلمان پر فرداً فرداً اور جماعتی حیثیت
وجماعۃ کل فی نطاق قدرتہ	سے اپنے امکان بھر امر بالمعروف اور نہی
وامکانہ ان یقوم لواجب الامر	عن المنکر کے فرض کی ادائیگی لازمی ہے۔
بالمعروف والنھی عن المنکر	اور اس ادائیگی میں ایک دوسرے کے احوال
والتضامن فیہ [1]	کی ضمانت و نگرانی کی صورت ہونی چاہیے۔
حسب الحکمۃ والمصلحۃ [2]	نیز حکمت و مصلحت کے پیشِ نظر طریقِ کار اختیار کرنا چاہیے۔

غرض قرآنِ حکیم میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی کوئی خاص شکل و صورت اور طریقِ کار متعین ہے۔ اور نہ یہ حکم زندگی کے کسی ایک گوشہ تک محدود ہے، بلکہ حالات و زمانہ اور ضرورت کے لحاظ سے اس کی مختلف شکلیں اور مختلف راہیں ہو سکتی ہیں۔

شریعت کا جادۂ اعتدال اور مسلم قوم کا حال

الٰہی شریعت میں جس چیز پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ زندگی کے تمام شعبوں میں توازن و ہم آہنگی برقرار رہے ورنہ افراط و تفریط کی صورت میں ایک طرف غلو اور تقشف کی زندگی نمودار ہوگی اور دوسری طرف آزادی و بے راہ روی کی زندگی کو فروغ حاصل ہوگا، اور یہ دونوں راہیں شریعت کے جادۂ اعتدال سے ہٹی ہوئی ہیں۔

مسلم قوم کی زندگی کا سب سے بڑا سانحہ یہ ہے کہ اس سے عدل و توازن رخصت ہو گیا ہے، ایک طرف دین اور دنیا کی تقسیم نے اسلام کو دوسرے مذہبوں سے مشابہ بنا دیا ہے اور دوسری طرف جماعت سازی و گروہ بندی نے اس زعمِ فاسد میں مبتلا کر دیا ہے کہ حق وہی ہے جو وہ کہتا ہے، کام وہی ہے جو وہ کرتا ہے، صالح وہی ہے جو اس کی جماعت میں ہے، اور داعی وہی ہے جو اس جیسی بات کرتا ہے۔ قرآنِ حکیم نے اس ذہنیت کو

---

[1] الدستور القرآنی ص۳۹۹۔ [2] ایضاً۔

درج ذیل آیت میں بیان کیا ہے :-

وَقَالَتِ الْیَهُودُ لَیْسَتِ النَّصٰرٰی	یہودی کہتے ہیں عیسائیوں کے پاس کچھ نہیں ہے
عَلٰی شَیْءٍ وَقَالَتِ النَّصٰرٰی لَیْسَتِ	عیسائی کہتے ہیں کہ یہودیوں کے پاس کیا رکھا ہے
الْیَهُودُ عَلٰی شَیْءٍ وَهُمْ یَتْلُوْنَ	حالانکہ اللہ کی کتاب دونوں پڑھتے ہیں، ٹھیک
الْکِتٰبَ کَذٰلِکَ قَالَ الَّذِیْنَ لَا	یہی بات مشرکینِ عرب بھی کہتے ہیں جن کے
یَعْلَمُوْنَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ (۲/۱۱۳)	پاس علم نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ کوئی گروہ معمولی تنقید برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہے اور حق پر ثبات وتقلیدی جمود میں کوئی فرق نہیں رہ گیا ہے۔

غرض جب تک یہ ذہنیت نہ بدلے گی فکر ونظر میں وسعت نہ ہوگی اور دین کے نام پر ملت کی دنیوی ضرورتیں نہ پوری ہوں گی اس وقت تک دینی انقلاب کی توقع بے سود ہے صرف معمولی اصلاحات اپنے اپنے دائرہ میں ہوتی رہیں گی جو لادینیت کا معمولی جھونکا بھی برداشت کرنے کی تاب نہ لاسکیں گی۔ (باقی)

تاریخِ طبری کے مآخذ

نوشتہ:- ڈاکٹر جواد علی، عراق اکاڈمی بغداد

ترجمہ:- جناب نثار احمد صاحب فاروقی، دہلی یونیورسٹی دہلی

(۳)

سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو برہان مارچ ۱۹۶۵ء

یقیناً اہلِ شام میں ایسے راوی موجود تھے جنھوں نے فتوحات کی اور شام میں امویوں کی تاریخ، اور اُن وقائع کی تاریخ جو امویوں اور اُن کے مخالفین کے درمیان پیش آئے تھے، مرتب کی تھی۔ دلائل سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ دمشق اور عراق میں عصرِ اموی میں وثائق ودستاویزات دستیاب تھیں[۱] یہ بھی بخوبی ممکن ہے کہ متاخر تاریخ نگاروں نے انھیں اپنا ماخذ بنایا ہو، پھر وہ ضائع ہوگئیں، شاید سیاست کو بھی اس میں کچھ دخل رہا ہو، اس نے فراخیِ حوصلہ کا ثبوت نہیں دیا اور اُنھیں نظر انداز کر دیا۔ چنانچہ البلاذری کی تصانیف میں ہم ایسے وثائق کے حوالوں سے دوچار ہوتے ہیں۔ عوانۃ الکلبی جو کوفہ میں رہنے کے باوجود اہلِ شام سے ربط وضبط رکھتا تھا، اور شامی امور میں طبری اس سے بہت کچھ نقل کرتا ہے اور اُسے اِن امور میں خاصی بصیرت حاصل تھی، اکثر مواقع پر طبری نے اس کی اور ہشام الکلبی کی روایات میں، جو اہلِ عراق کا نقطۂ نظر پیش کرتی ہیں، موازنہ کیا ہے۔ ہم ابن ہشام الکلبی کی مؤلفات میں بھی شامی روایات کا اثر پاتے ہیں۔ خصوصاً عوانہ کے طریق پر۔ کیوں کہ شامیوں کے معاملے میں حضرتِ علیؓ کے ساتھ اس کی طرف داری کا رجحان بالکل نمایاں ہے۔[۲]

---

[۱] دائرہ/۸۸م GROHMANN, ALGEMEINE EEINFÜHRUNG IN DIE ARABISCHEN PAPYRIE 1924. P 27

[۲] دائرہ/۸۹م۔

قدمارِ مؤرخین میں جو خصوصیت بالکل نمایاں نظر آتی ہے وہ یہ کہ اُن میں سے اکثر اصحابِ حدیث تھے، چنانچہ وہ اپنی تصانیف میں موضوعاتِ تاریخ سے بحث کرتے ہوئے بھی اسلوبِ محدثین کی پیروی کرتے تھے، اسی لئے "اسناد" کا طریقہ تیسری صدی ہجری کے آخر تک بہت اہتمام سے جاری رہا۔ حتیٰ کہ محدثوں کی ایک جماعت نے ابن اسحٰق جیسے بعض مؤرخوں پر یہ جرح کی ہے کہ وہ اسناد کے معاملے میں بے پروائی برتتا ہے۔[1]

المدائنی | المدائنی (متوفی ۲۲۵ھ ۸۴۰ء) جو بصرہ اسکول کے مشہور راویوں میں سے ہے، رواۃِ کوفہ و مدینہ اور ابو مخنف کی درمیانی راہ چلا ہے، جو اپنی شدت اور حدیث کا سختی سے اتباع کرنے میں معروف ہیں، اور اس ڈگر سے ایک سوت ہٹنا نہیں چاہتے، اس نے اُن سے عراقی روایات حاصل کیں، اور مذاہب اہلِ مدینہ کے متماثل اصولِ نقد پر انہیں قبول کیا، اور اس طرح ایک اہم ماخذ اپنے بعد آنے والے مؤرخوں کی تصانیف کے لئے فراہم کرگیا۔[2]

المدائنی کو بصرہ اور خراسان کی تاریخ سے بطورِ خاص دل چسپی تھی، اسی لئے طبری نے جہاں کہیں اِن دونوں مقامات کے بارے میں لکھا ہے، اس کی روایتوں پر اعتماد کیا ہے، ہمیں یہ بھی نہیں بھولنا چاہئے کہ وہ عباسیوں کے نقطۂ نظر سے متاثر تھا اور اسی مؤثر کے تحت اس نے سقوطِ دولتِ امویہ اور قیامِ دولتِ عباسیہ کا حال لکھا ہے۔[3]

مؤرخینِ بصرہ کا اسکول المدائنی سے اور اہلِ مدینہ کے انداز سے متاثر ہوا، اور یمن سے تجارتی تعلقات کے باعث صنعانیوں سے بھی اثر قبول کیا جو اساطیر اور اسرائیلیات کے لئے معروف ہیں، نتیجہ یہ ہوا کہ بہ حیثیتِ مجموعی یہ کوفہ اسکول سے حدت میں نسبتہً کم، مذاہب محدثین سے بمقابلہ اہلِ کوفہ کے زیادہ قریب اور امویوں سے تعصب رکھنے میں اُن سے خفیف ہے۔

اہلِ حدیث، اہلِ اخبار اور اہلِ تاریخ کے طریقِ روایت میں ہم جو مشابہت پاتے ہیں، اسے خاور شناسوں کی ایک جماعت نے، جس نے عربوں میں فنِ تاریخ نویسی کے ارتقاء پر ریسرچ کی ہے، یہ کہہ کر دور کرنا چاہا ہے کہ تاریخ دراصل علم حدیث ہی کی پیداوار ہے، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ عربوں کی تاریخ سیرۃ اور مغازی سے پیدا ہوئی ہے۔

---

[1] دائرہ / ۹۰ - ۴۸۔

[2] WELLHAUSEN : THE ARAB KINGDOM AND ITS FALL PP. VII FF.
تاریخ بغداد ۱۲/ ۵۴، یاقوت: الارشاد ۵/ ۳۰۹ -

[3] WELLHAUSEN : THE ARAB KINGDOM AND ITS FALL. FF. VII

حالانکہ سیرۃ و مغازی کی کتابیں، کتبِ حدیث کے بعد پیدا ہوئی ہیں، اور یہ حدیث ہی کے ابواب میں سے ایک باب ہیں، ان مستشرقین کی دلیل اپنے قول پر یہ ہے کہ کتبِ تاریخ، حدیث کی کتابوں کے بعد ظاہر ہوئی ہیں اور عربوں کو بداوت کے زمانہ میں کتبِ تاریخ کی تدوین کا خیال نہیں آسکتا تھا۔

صدرِ اسلام کی تالیفات | ہم مصادرِ تاریخِ طبری کے مطالعے کے دوران میں دیکھیں گے کہ اس رائے پر دلیلیں کمزور ہیں، تاریخ اور حدیث کے طریقِ روایت میں تشابہ اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ تاریخ حدیث ہی کی ایک فرع ہے، ہم یہ بھی دیکھیں گے کہ تاریخ حدیث سے زیادہ قدیم ہے، لوگ پہلے بھی وقائع جمع کرتے تھے، اور انھیں تاریخ الماضیین کا نام دیتے تھے۔ پھر خلفا کے حدیث کی طرف میلان نے اُنھیں اِدھر متوجہ کر دیا۔ اس موضوع پر کتابیں مرتب بھی ہوئیں جو افسوس ہے کہ ضائع ہو گئیں، بالکل اسی طرح جیسے حدیث کی اکثر کتابیں جو عہدِ اموی میں تالیف ہوئی تھیں، اب ناپید ہو چکی ہیں۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ وہ روایت جو صدرِ اسلام کے عربوں کو ترجمہ و تصنیف و تالیف سے بالکل نابلد بتاتی ہے اور صدرِ دولتِ عباسیہ کو عربوں کے علم و ثقافت کا مبدأ قرار دیتی ہے، ایسی روایت ہے جس میں سیاسی مقصد غالب ہے اور اُسے پروپیگنڈے نے وضع کیا ہے، غالباً یہی پروپیگنڈا تاریخ کی اُن کتابوں کے ضائع ہونے کا ذمّہ دار ہے، جو اس خلافت کے قیام سے پہلے لکھی گئی تھیں۔

ہم یہ بھی دیکھیں گے کہ اسلام کے وقائع پر جو کتابیں لکھی گئیں اور جو کتابیں دولتِ امویہ کے زمانۂ اقتدار میں مرتب ہوئیں یا جو کتابیں خلفائے بنی امیہ کے ایما سے تالیف کی گئیں یا بعض خاندانوں کو اپنے ساتھ ملانے کے لئے اُن کے قبیلے کی مدح میں تصنیف ہوئیں، اُن کے ساتھ وہی سب کچھ ہوا جو تمام انسانوں میں اور تمام قوموں میں ہوتا آیا ہے، جو لوگ تاریخِ عرب کو اس کے سوا کسی اور نہج پر موڑنا چاہتے ہیں وہ غلطی پر ہیں، کیوں کہ انسان بہر حال انسان ہے اور اس کی تاریخ بھی انسان ہی کی تاریخ ہے نہ اس سے کم ہو سکتی ہے نہ زیادہ۔

تیسری صدی ہجری میں کچھ ایسے مؤرخ پیدا ہوئے جنھوں نے اُس رجحان کو محسوس کر لیا جو مدّت سے ذہنوں میں پرورش پا رہا تھا، یعنی دنیا کی ایک عام تاریخ لکھی جائے جس میں پچھلے مواد سے استناد کیا جائے اور اس مواد سے بھی جس کے بارے میں ہم اصل موضوع یعنی تاریخِ طبری کے مآخذ سے بحث کرتے ہوئے

وضاحت کریں گے۔

چنانچہ تاریخِ عام کے موضوع پر ایسی کتابیں ظاہر ہوئیں جو آغاز آفرینش سے شروع ہوتی ہیں، پھر ان میں دوسری قوموں کی تاریخ، خصوصاً روم اور رومیوں کی، بالاختصار بیان کی گئی ہے، لیکن زمانے نے ان میں سے اکثر کو ضائع کر دیا۔ مؤرخوں کی معلومات اس سلسلہ میں کافی نہیں تھیں، یہ کتابیں فہمِ تاریخی کی حقیقی صلاحیت پر بھی دلالت نہیں کرتیں، پس جو کچھ تاریخِ عالم کے ذیل میں لکھا گیا، وہ تاریخ کے مرادی معنوں میں "کون دخلق" کا بیان نہیں تھا، پھر یہ تاریخ تمام اقوامِ عالم کی سرگذشت سے بھی کچھ زیادہ سروکار نہیں رکھتی، بلکہ مؤرخوں نے تاریخِ اسلام کے سلسلے میں اپنی آگاہی کا حصر کرنے کی کوشش کی ہے۔[1]

تاریخِ طبری | بہترین کتاب جو زمانے کے تھپیڑوں سے بچ گئی اور جو متفرق موضوعات مثلاً لغۃ و ادب، سیرۃ تاریخِ احداث، تاریخ الخلفاء، تفسیر و حدیث وغیرہ کی جامع ہے اور ان کے بارے میں قابلِ استناد مواد رکھتی ہے اور یہ سارا مواد اُس نے اپنے اندر سمو لیا ہے، نیز ہمارے لئے اُن کتابوں کے اقتباسات بھی محفوظ کر لئے ہیں جنھیں زمانے نے فنا کر دیا۔ وہ کتاب "تاریخ الامم والملوک"[2] یا تاریخ الرسل والملوک یا اخبار الرسل والملوک ہے جو ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید بن کثیر بن غالب الطبری (المتوفی ۳۱۰ھ) کی تالیف ہے[3]۔ اس میں مؤلف نے مختلف تاریخی روایات نہایت ہنرمندی اور سلیقے کے ساتھ جمع کی ہیں۔ ہر روایت کو اس کے ناقل کی طرف منسوب کیا ہے اور حاشیہ آرائی کا کام قاری پر چھوڑ دیا ہے کہ چاہے وہ حق میں فیصلہ کرے یا خلاف کرے۔

---

[1] دائرہ/۴۹۱ ۔ ان میں احمد بن ابی یعقوب بن واضح العباسی بھی ہے جو الیعقوبی کے نام سے مشہور ہے، اس نے ۲۷۸ھ میں وفات پائی اس کی تاریخ مستشرق ہوتسما (HOUTSMA) نے ۱۸۸۳ء میں دو جلدوں میں چھپوادی ہے۔ [2] دائرہ/۴۹۱ ۔

ERCY. OF ISLAM VOL 4 P479, BROCKELMANN, G.A.L. VOL I P 142, SUPPL. VOL I, P 217, WENSINCK: HANDWORTERBACH DES ISLAM P 710 -

[3] راجع عن الطبری : یاقوت : الارشاد ج/۲۳/۴ فما بعد۔
السبکی : الطبقات ۲/ ۱۳۵ فما بعد۔
الذھبی : تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۲۵۱ فما بعد۔
الخطیب : تاریخ بغداد ۲/ ۱۶۲ فما بعد۔
السمعانی : کتاب الانساب ورق ۳۶۷ ۔ الف ۔
ابن خلکان : الوفیات ۲/ ۵۷۷ ۔
ابن الندیم : الفہرست (طبع FLÜGEL) ص ۲۳۴ - ۲۳۶ (وغیرہ)

الطبری نے اپنی کتاب کی ہر فصل میں جن مراجع پر بھروسہ کیا ہے اُن میں کچھ تو وہ زبانی روایات ہیں جو کہن سال بزرگوں سے اُسے پہنچیں، اور کچھ اُن روایات کی بنیاد پر لکھی ہوئی تالیفات ہیں جن سے الطبری نے فائدہ اٹھایا — اس طرح اُس نے بہت سے مصادر سے اپنی کتاب کا مواد فراہم کیا ہے اور اُن مصادر کو باہم مربوط کرنے میں، نیز اپنی تاریخ سے قبل لکھی ہوئی کتابوں سے واقفیت حاصل کرنے میں اُس نے غیر معمولی مہارت کا ثبوت دیا ہے، اسی طرح اس نے اپنی دوسری کتابوں میں، مثلاً تفسیر موسومہ "جامع البیان فی تفسیر القرآن"[۱] میں جو تیس جلدوں کی ضخیم کتاب ہے، یا اپنی "کتاب اختلاف الفقہاء"[۲] میں اسی قدرت کا نمونہ پیش کیا ہے۔ جس سے علوم میں اس کے تبحر اور وسعتِ معلومات اور اس کام میں دیدہ ریزی کا اندازہ ہوتا ہے۔ اور یہی خصوصیات وہ اسباب ہیں جن کی بنا پر علماء اس کی کتابوں کو وقعت اور احترام کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔

تفسیر طبری — تفسیر الطبری معلومات کا ایک ایسا بھرپور خزانہ (انسائیکلو پیڈیا) ہے، جو اس کے علم وفضل کی گواہی دیتا ہے، اس کی تالیف میں اس نے "تفسیر بالعلم" کا طریقہ اختیار کیا ہے[۳] یا دوسرے لفظوں میں یوں کہئے کہ اس نے یا تو صحابہ اور تابعین کے اقوال کی طرف رجوع کیا ہے۔ یا جو کچھ ان سے منسوب ثابت ہوا ہے، اس کی نظر میں صحیح تفسیر کی یہی علامت ہے، "تفسیر بالرأی" سے وہ اجتناب کرتا ہے۔ اور ایسے مفسروں پر جو ملامت کی جاتی ہے

---

[۱] "جامع البیان فی تأویل القرآن" قاہرہ ۱۳۲۱ھ (مطبع میمنیہ) "المیمونیہ" ۱۳۲۱-۱۳۳۰ء (المطبعۃ الکبریٰ الامیریہ بجولاق) یا "جامع البیان فی تفسیر القرآن" قاہرہ ۱۳۳۱ء

H. HAUSLEITER: REGISTER ZUM QORANKMT. DES TABARI STRASSBURG (1912)

O. LOTTS: TABARI'S KOM ZDMG 35, P. 588-628 (1881

NÖLDEKE: GESCH. DES QORAN VOL. 2 P. 171

اس تفسیر کا فارسی ترجمہ منصور بن نوح سامانی کے حکم سے ہوا تھا۔

GRUNDRISS DER IRAN. PHILO, VOL 2 P 366

STOREY: PERSIAN LITERATURE VOL 1.

المذاہب الاسلامیۃ فی تفسیر القرآن ص ۸۴ و بعد۔

[۲] F. KERN: ZDMG 55 PP. 61-95 طبع قاہرہ ۱۳۲۰ھ ۱۹۰۲ء

[۳] المذاہب الاسلامیۃ ص ۸۶ جلد ۱/ ۱۳۲ (اہل علم) (اہل علم اور اُن لوگوں کے درمیان اختلاف جو قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کرتے ہیں) ۱۲۰/ ۱۲۹، ۱۰۳۔

اس سے خود کو محفوظ رکھتا ہے، اسی لئے اس کی تفسیر اسانید اور روایات کا ایک سلسلہ ہے جو علماء سے منتقل ہوا ہے، چناں چہ جب اس نے اُن کے امکانِ روایت پر پورا اطمینان کر لیا ہے تب انھیں اپنی تفسیر میں مدوّن کر دیا[1] البتہ وہ ان کے بارے میں اپنی رائے بھی تعلیقات کے طور پر صراحت سے پیش کرتا ہے اور اس حالے میں وہ ابن عباس[2] کی روایات کے ساتھ بھی ایسا ہی کرتا ہے۔

الطبری آیاتِ قرآنی کے ظاہری معنوں کو دیکھتا ہے، اگر وہ واضح ہوں تو اُن کی تفسیر میں کتر بیونت نہیں کرتا، اگر کچھ مبہم ہوں اور تفسیر کا مطالبہ کرتے ہوں تو وہ قدیم روایات کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور دیکھتا ہے کہ اسلاف نے اُن کے بارے میں کیا کہا ہے۔[3] یا پھر لغت سے مدد لے کر ان کا ابہام دور کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے لئے قدیم شاعری کے شواہد سے یا ایسی اسناد سے رجوع کرتا ہے جیسا کہ ابن عباس کیا کرتے تھے۔[4] یہی سبب ہے کہ تفسیر الطبری میں بہت سے وہ لغوی مسائل بھی آگئے ہیں جن میں کوفے اور بصرے کے نحویوں کا اختلاف رہا ہے، اور بہت سی وہ اہم اور نادر مثالیں بھی اُن اختلافات کی محفوظ ہو گئیں جو کوفیوں اور بصریوں میں تھے۔[5]

طبقۂ علماء میں اس تفسیر نے بڑی شہرت حاصل کر لی، حتیٰ کہ ابو حامد الاسفرائینی (متوفی ۴۰۶ھ) کا یہ قول بیان کیا جاتا ہے کہ "اگر کسی شخص نے ملک چین کی آخری حد تک ابن جریر کی تفسیر حاصل کرنے کے لئے سفر کیا تو یہ کچھ بڑی بات نہیں"[6] اس تفسیر کی شہرت نے تقریباً اجماع کا مرتبہ حاصل کر لیا یا اس کے برابر سمجھی جانے لگی۔ اس میں شک نہیں یہ کتاب مواد سے پُر ہے، حوالوں سے مالا مال ہے اور بہت سے معارف کو محیط ہے، نیز اس میں ایسے مآخذ کے اقتباسات موجود ہیں جو کسی دوسری کتاب میں اتنی کثرت سے نہیں ملتے، لیکن یہ حقیقت ہمیں اس امر کے اظہار سے نہیں روکتی کہ اس میں تقلید کا پہلو تجدید پر بھاری ہے، اور مواد کا حصہ رائے پر غالب ہے۔

---

[1] GOLDZIHER : DIE RICHTUNGEN DER ISLAMISCHEN KORANAUSLEGUNG, UNG, LEIDEN 1920 PP 85-98 المذاہب الاسلامیہ ص ۸۶۔

[2] المذاہب الاسلامیۃ ص ۸۷ (وہ مجاہد کے بارہ میں جو ابن عباس کے راویوں میں سے ہیں کہتا ہے:
"اس کی رائے اُن لوگوں کے اجماع کے خلاف جاتی ہے جن کی طرف کذب کی نسبت ممکن نہیں"۔ "یا یہاں مجاہد کی روایت سے جو کچھ کہا گیا وہ بے معنی بات ہے۔ اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اس کی رائے فاسد ہے۔"

[3] المذاہب الاسلامیۃ ص ۸۸ ج ۱/۵۹، ۱۱۲، ۳۰۶، ۳۰۷، جلد ۲/۲۰۹ جلد ۲۵/۱۲۔ سورۃ الشوریٰ، آیۃ ۴۵

[4] المذاہب الاسلامیۃ ص ۹۱ - ج ۱/۱۲۴ - یاقوت : الارشاد ۶/۴۳۲ -

[5] المذاہب الاسلامیۃ ص ۹۲ - [6] یاقوت: الارشاد ۶/۴۲۴ لسان المیزان ۵/۱۰۲ -

نیز اس میں مثبت تنقید اور اس اجتہادی نظر کا بھی فقدان ہے جو مسائل کی تہ تک پہنچ جاتی ہے۔[1]

اختلاف الفقہاء | الطبری نے اپنی کتاب "اختلاف الفقہاء"[2] میں بھی یہ رویہ اختیار کیا ہے، وہاں اس نے فقہاء کے اقوال کو اس طرح پیش کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ واقعات کی کھتونی بنانے کا کتنا حریص ہے، اس سے فقہ میں اس کی وسعتِ علمی ظاہر ہوتی ہے اور اس سے دوسری کتابوں میں غلطی کا امکان بھی کم ہوجاتا ہے، لیکن اس نے اس میں طریقۂ استناد پر سختی سے کاربندی نہیں کی ہے نہ وہ قواعدِ روایت کا پورا پورا پابند رہا ہے۔ چنانچہ وہ صاحبِ قول کا نام نقل کرنے کے بعد بے تکلف اس میں اضافہ بھی کردے گا مثلاً کہے گا: وقال أبو ثور یا وقال الأوزاعی یا وقال مالك بن أنس، پھر قول کے آخر میں اس کے راوی کی نشان دہی کرے گا۔ مثلاً: حَدَّثَنِي بِذٰلِكَ العَبَّاسُ عَنْ أَبِيهِ عَنْه یا "حُدِّثْتُ بِذٰلِكَ عَنْ مُعَاوِيَة عَنْ أَبِي إِسْحٰق عَنْه" یا "حَدَّثَنَا بِذٰلِكَ الرَّبِيعُ" لیکن وہ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے بارے میں اس طریقے کی پابندی نہیں کرتا[3] اور ابو ثور[4] کے اقوال کی نسبت اس نے اسناد کا قطعاً التزام نہیں کیا ہے[5]۔ محدثین کی نظر میں اس کا یہ عمل جرأت کا نشان سمجھا جاتا ہے، یہ بجائے خود اس صدی میں بہت بڑی تبدیلی تھی جو رونما ہوئی، اس کتاب میں جن رجال سے اس نے روایت کی ہے اُن میں یونس بن عبدالاعلیٰ (متوفی ۲۶۴ھ)

---

[1] ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM VOL 4 P 578

[2] کتاب اختلاف الفقہاء" قاہرہ ۱۳۲۰ھ (۱۹۰۲ء) طبع KERN - جوزف شاخت نے "کتاب الجہاد و کتاب الجزیۃ وأحکام المحاربین من کتاب اختلاف الفقہاء" میں آستانہ کے قلمی نسخے سے فائدہ اٹھایا ہے۔ (بریل لیدن - ۱۹۳۳ء) ملاحظہ ہو مستشرق کیرن KERN کے تعلیقات بسلسلہ کتاب اختلاف الفقہاء "مجلۃ الجمعیۃ الشرقیۃ الالمانیۃ" ۱۹۰۱ء ZDMG . 1901 P. 61 FF

اسی طرح جوزف شاخت کی تحقیق اکادمی بروسیہ ۱۹۲۸ء میں: ABH. PREUSS. AKAD. 1928 , PHIL. HIST. KLASSE. NR. 8 NR. 22

[3] کتاب الجہاد، (مقدمہ جوزف شاخت) ص ۲۲-۱۸ - (LEIDEN, 1933) WENSINCK P. 410

[4] مقدمہ شاخت P. XVIII -

[5] ابو ثور ابراہیم بن خالد بن الیمان الفقیہ الکلبی، انھوں نے امام شافعی سے اخذ کیا۔ اور ان سے روایت کیا اور اُن کی مخالفت بھی کی۔ انھوں نے مذہب شافعی سے ایک اور نیا مذہب نکالا۔ امام شافعی کی کتابوں کی ترتیب پر ان کی بھی ایک مبسوط کتاب ہے۔ آذر بائیجان اور ارمینیا کے اکثر لوگ ان کے مذہب پر ہیں۔ سنہ ۲۴۰ھ میں وفات ہوئی۔ ان کی تالیفات فقہ میں ہیں۔ الفہرست/ ۲۹۷ -

بھی ہیں۔ یہ مصر کے ممتاز عالم اور فقیہ تھے[1] اور امام شافعی کے رواۃ میں سے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ الطبری اُن سے قیامِ مصر کے زمانے میں متعارف ہوا ہوگا۔ الطبری نے مالک بن انس رض کے اقوال کی روایت میں انھیں پر بھروسہ کیا ہے۔ وہ دو طریقوں سے روایت کرتا ہے: طریقِ اشہب عن مالک اور طریقِ عبداللہ بن وہب (متوفی ۱۹۷ھ) جو مالک کی سنن اور مؤطا[2] نیز دوسری کتابوں کی روایت کے طریقے ہیں۔ اور اس نے اپنی کتاب میں کچھ ایسے ٹکڑے بھی دیئے ہیں جو مالکؒ کی دوسری معروف کتابوں میں نہیں ملتے اور اُن اقتباسات سے امام مالکؒ کے مذہب کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ بظاہر الطبری سحنون (متوفی ۲۴۰ھ) کی کتاب "المدوّنۃ الکبریٰ" سے بے خبر ہے[3]۔ حالانکہ یہ فقہ مالکیہ کی اہم کتابوں میں سے ایک ہے، یہی سبب ہے کہ اس کتاب کا کوئی اقتباس الطبری کے ہاں نہیں ملتا[4]۔

الطبری نے الاوزاعی کی فقہ روایت کرنے میں جس سے شہر بیروت میں قیام کے زمانے میں وہ متعارف ہوا ہوگا۔ دو عالموں پر اعتماد کیا ہے، یعنی العباس بن الولید بن مزید (متوفی ۲۶۹ھ)[5] عن الاوزاعی اور معاویہ عن ابی اسحٰق الفزاری اور اسی معاویہ سے الطبری نے سفیان الثوری کے اقوال لئے ہیں، گو وہ بھی فی الجملہ

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ۲/ ۸ (ابن عُیینۃ اور ابن وھب سے روایت کیا) الشذرات ۲/ ۱۴۹ - الوفیات ۲/ ۵۵۳-

[2] الفہرست/ ۲۸۱ - ENCY. OF ISLAM V.3 P 207 - ابومحمد عبداللہ بن وھب الفہری "ولادت ۱۲۵ھ" ابن جُرَیج سے روایت کیا مالک اور اللّیث سے علم فقہ حاصل کیا۔ ان کی کثیر تصانیف ہیں۔ الشذرات ۱/ ۳۴۸-
WENSINCK UND KRAMERS: HAND WÖRTER BUCH DES ISLAM LEIDEN 1941 P. 410
اشہب بن عبدالعزیز ابوعمرو العامری مالک کے دوست تھے ۱۸ شعبان ۲۰۴ھ کو انتقال کیا۔ الشذرات ۲/ ۱۲

[3] الشذرات ۲/ ۹۴- WENSINCK: PAGE 211 - ENCY OF ISLAM V.3 P. 207
برائے سحنون عبدالسلام بن سعید بن حبیب التنوخی، دیکھئے ضحی الاسلام جلد ۲ صفحہ ۲۱۵ و بعد- نیز الیافعی: المرآۃ ۲/ ۱۵۱

[4] کتاب الفقہاء XIX - BROCKELMANN: SUPPL. VOL. I P. 299

[5] ان کا سالِ وفات ۲۷۰ھ اور ۲۷۱ھ بھی بیان کیا جاتا ہے۔ تہذیب التہذیب ۵/ ۱۳۲ - الشذرات ۲/ ۱۶۰
نیز کتاب الفقہاء XIX وبعد DE GOEJE: ANNALES INTRODUCTIO P. LXIX
ابوجعفر الطبری نے بیروت میں سات راتوں تک قیام کیا، وہ جامع مسجد میں رات گذارتا تھا اور اس روایت کی رو سے اُس نے العباس بن الولید کے سامنے اس عرصے میں پورا قرآن ختم کیا تھا۔ P. LXXII

الاوزاعی[1] ہی کے اقوال ہیں - اور ایک دوسرے شیخ سے جن کا سلسلۂ روایت یوں ہے : علی عن زید[2] ان کے اقوال اکثر ایک ہی روایت میں آتے ہیں اور اُن میں شاذ ہی اختلاف ہوتا ہے[3]

لیکن امام الشافعی رح کی فقہ اس نے اپنے شیخ الربیع بن سلیمان المرادی (متوفی ۲۷۰ھ)[4] سے حاصل کی ہے۔ اور اُن سے الطبری زمانۂ قیامِ مصر میں ملا تھا - لیکن امام الشافعی کی کتاب الاُم کا کوئی حوالہ تاریخ الطبری میں نہیں آیا، اس سے یہی متبادر ہے کہ وہ اس کتاب کے نام سے واقف نہیں تھا۔[5]

امام ابو حنیفہ رح اور اُن کے اصحاب : ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم (متوفی ۱۸۲ھ) اور محمد بن الحسن الشیبانی (متوفی ۱۸۹ھ) جو مذہبِ حنفی کے کبارِ رجال میں سے ہیں، ان کی فقہ کا علم اس نے زیادہ تر الحسن بن زیاد اللؤلوی (متوفی ۲۰۴ھ)[6] یا اُن کے تلامذہ سے اور ابو سلیمان[7] الجوزجانی (الجزجانی) سے جو محمد بن الحسن کی کتابوں کے راوی ہیں، حاصل کیا تھا - اُن کے اکثر اقوال الطبری نے اسناد کے ساتھ پیش کئے ہیں۔

---

[1] الفقہاء XX وبعد - سفیان الثوری، یعنی سفیان بن سعید بن مسروق الثوری ابو عبد اللہ الکوفی متوفی ۱۶۱ھ (تہذیب التہذیب ۴/۱۱۴ و تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۹۰) ابراہیم بن محمد بن الحارث ابو اسحٰق الفزاری الکوفی متوفی ۱۸۵ھ یا ۱۸۶ھ یا ۱۸۸ھ اسلام میں یہ پہلے شخص ہیں جس نے اصطرلاب بنایا اور اس کے سلسلے میں ان کی ایک کتاب بھی ہے۔ یہ کتاب السیر کے مصنف ہیں، الشافعی رح کا قول ہے کہ سیر میں ان کی تصنیف بے مثال ہے (تہذیب التہذیب ۱/۱۵۲-۱۵۳ - تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۵۱) معاویہ بن عمرو بن المہلب الازدی کا انتقال ۲۱۳ھ یا ۲۱۴ھ میں ہوا - انھوں نے ابو اسحٰق الفزاری کی کتاب السیر روایت کی تھی۔ (تہذیب التہذیب ۱۰/۲۱۶)

[2] الفقہاء XIX -

[3] الفقہاء XXI -

[4] الفہرست/۲۹۷ - ENCY. OF ISLAM V. 4 P.253 - الشذرات ۲/۱۵۹، الوفیات ۱/۲۲۹ -

[5] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کتاب کا نام بعد میں رکھا گیا۔ ملاحظہ ہو - WENSINCK P. 660
یہ قاہرہ میں ۱۳۲۱ھ و ۱۳۲۵ھ کے مابین چھپی ہے۔

[6] الحسن بن زیاد اللؤلوی ابو علی، اصحاب ابی حنیفہ میں سے ہیں - اُن سے انھوں نے حاصل کیا اور روایت کیا، ابو حنیفہ کے مذاہب الرائے کے بارے میں یہ بڑے عالم تھے، ان کی کتابوں میں ایک کتاب المجرد ہے - جس کی روایت ابو حنیفہ سے ہے، دوسری کتابیں یہ ہیں : کتاب ادب القاضی، کتاب الخصال، کتاب معانی الایمان، کتاب النفقات، کتاب الخراج، کتاب الفرائض، کتاب الوصایا، - ملاحظہ ہو، الفہرست/۲۸۸ والشذرات ۲/۱۲ -

[7] انھوں نے محمد بن الحسن سے روایت کیا، ان کی کوئی تصنیف نہیں ہے - مگر انھوں نے محمد بن الحسن کی کتابوں کی روایت کی ہے - الفہرست/۲۹۰ - عقد الجواہر ۲/۱۸۶ (متوفی بعد ۲۸۰ھ)
الجوزجانی ابو سلیمان موسیٰ بن سلیمان (متوفی بعد ۲۸۰ھ)

DROCKELMANN, SUPPL. I PP. 291-292 —

طریقِ اسناد | جتنا تساہل کتاب اختلاف الفقہار کی اسناد میں ملحوظ رکھا گیا ہے اُتنا ہی اہتمام اور تشدد ہمیں "کتاب الامم والملوک" کی اسناد میں ملتا ہے، جس میں اہل الحدیث کے طریقے پر روایت کی پختگی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ اس میں حوادث کا آغاز پہلے سند کے ذکر سے ہوتا ہے مثلاً کہے گا: "مجھ سے بیان کیا ابن حمید نے، کہا مجھ سے بیان کیا سلمہ نے، کہا مجھ سے بیان کیا محمد بن اسحاق نے اُن سے نافع نے ان سے ابن عمر نے، کہا ......"
یا "ہم سے کہا محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم نے، کہا ہم سے بیان کیا ایوب بن سوید نے ان سے الاوزاعی نے، کہا ہم سے بیان کیا اسماعیل بن عبداللہ نے کہا انس بن مالک الولید بن عبدالملک کے پاس آئے تو الولید نے ان سے کہا..."
یہ صیغے محدثین میں بہت مقبول رہے ہیں، کیوں کہ یہ متصلۃ السند ہیں اور ان میں کوئی فصل یا قطع نہیں ہے۔ وہ بھی ساری کتاب میں اسی طریق پر چلا ہے، سوائے ایک دو مقامات کے جہاں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے وہ واقعہ اس سلسلۂ روایت سے اخذ نہیں کیا۔ بلکہ یا تو اس نے بعض کتابوں سے اخذ کیا ہے یا اجازۃ بالروایۃ کے طریقہ پر لکھی ہوئی کتب سے لیا ہے۔ چنانچہ اس نے ایسی روایتوں کا ذکر کیا ہے، جو محدثین کے نزدیک صحیح نہیں ہیں اور ایسی روایات میں وہ محدث کا نام اکثر گول کر جاتا ہے، مثلاً "فلاں سے بیان کیا گیا.... اس نے کہا کہ مجھ سے بیان کیا......" یا "فلاں سے بیان کیا گیا، اس نے کہا......"۔ ان صیغوں کو اس نے تاریخِ ایران میں بہت استعمال کیا ہے اور یہ نسبتہً ہشام بن کلبی کے اقوال سے زیادہ ہوگیا ہے[1] یہ ظاہراً اس نے ہشام کی کتابوں سے اخذ کیا ہے ورنہ وہ دوسرے مقامات پر اُن راویوں کے نام بتاتا ہے۔ جنھوں نے اس سے بیان کیا ہو، جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے۔

اور اپنی کتاب کے آخری اجزاء میں اس نے ایسے صیغے استعمال کیے ہیں: "مجھ سے میرے دوستوں میں سے کسی نے بیان کیا......" یا "مجھ سے میرے دوستوں کی ایک جماعت نے بیان کیا...." یا "ایک ایسے شخص نے بیان کیا جس نے بچشمِ خود دیکھا تھا......" یا "مجھ سے بیان کیا جماعت اہل.... نے یا مجھ سے "باخبر لوگوں کی ایک جماعت نے بیان کیا......" یا "مجھ سے یہ قصہ میرے دوستوں میں سے ایک نے بیان کیا جس نے ایسے شخص سے روایت کیا جو موقع پر موجود تھا......" یہ ایسے صیغے ہیں جو یقیناً سند میں تساہل

---

[1] ملاحظہ ہو تاریخ طبری کا متعلقہ حصہ۔

کی غمازی کرتے ہیں اور لازماً اس کا کچھ سبب رہا ہوگا۔ خصوصاً جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ان صیغوں کو وہ اپنی تاریخ کے آخری حصوں میں استعمال کرتا ہے، یعنی اُن حوادث کے بیان میں جو اس کے زمانے سے کچھ پہلے یا اُسی کے زمانے میں واقع ہوئے۔ شاید اس نے اپنے راوی احباب کی مرضی سے ہی ایسا کیا ہو یا اُن لوگوں کے خوف سے جو ان حوادث میں شامل تھے جن حوادث کا سیاستِ عامہ سے علاقہ تھا۔

اسناد اور مراجع کتابی اور کبھی اس نے ایسے صیغے بھی استعمال کئے ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ گویا خود مولفوں نے بلا واسطہ اس سے بیان کیا ہوگا۔ مثلاً "ابن الکلبی نے کہا......" یا "محمد بن اسحٰق نے کہا......" یا "الواقدی نے کہا......" وغیرہ یہ ایسے صیغے ہیں جو زمانۂ آخر کے مصنفوں کے ہاں استعمال ہوتے ہیں۔ جنھوں نے سلسلۂ اسناد کی پابندی نہیں کی یا سختی سے سند روایت پر کاربند رہنا اُن کی عادت نہیں رہا۔ مثلاً احمد بن یحییٰ بن جابر البلاذری (متوفی ۲۷۹ھ / ۸۹۲ء) اپنی گراں قدر کتاب انساب الاشراف[1] میں کہیں تو سند کی پابندی کرتا ہے۔ کہیں یہ التزام چھوڑ دیتا ہے۔ اور وہ فی الواقع اُن اوّلین مؤرخوں میں سے ہے جنھوں نے سیرۃ کے پھیلے ہوئے مواد اور دوسرے مصادر کے بیانات میں توافق پیدا کرنے کی کوشش کی تاکہ اُن کا اختلاف دور ہو کر وہ ایک استوار روایت بن سکیں[2]۔

چوں کہ روایت کا یہ طریقہ الطبری نے اپنی تاریخ کے لئے پسند کیا، اور روایت میں کتابوں کے ناموں کا بالالتزام ذکر نہیں ہوا ہے، بلکہ راوی کا نام ہی اس کی کتاب کا قائم مقام ہو گیا ہے، اس طریقے میں جو غلطیاں ہیں اُن کے ساتھ ہی ہم دیکھتے ہیں کہ کہیں الطبری اپنے اُن مراجع کتابی کا ذکر کرنے سے اعراض بھی کرتا ہے جن پر اس نے بھروسہ کیا ہے۔

---

[1] اس کی تصانیف میں فتوح البلدان، دی غوے کی کوشش سے چھپ چکی ہے۔

LIBER EXPUGNATIONIS REGIONUM ANCTORE AL BELADSORI QUEM.

EDIDIT M. J. DE GOEJE, LEIDEN, 1866, نیز طبع قاہرہ ۱۳۱۸ھ

کتاب انساب الاشراف بھی چھپ گئی ہے۔ اسے عبرانی یونیورسٹی نے چھاپا ہے اور "غوتاین" نے ایڈٹ کیا ہے۔

(نیز ملاحظہ ہو یا قوت: الارشاد ۲/۱۲۷) [2] دائرۃ المعارف الاسلامیہ / ۴۹۱۔

اس نے صرف معدودے چند مقامات پر اس قاعدے سے روگردانی کی ہے، مثلاً جہاں اُس نے عمر بن شبۃ البصری الاخباری[۱] (متوفی ۲۶۲ھ) کی روایت سے ایک حکایت بیان کی ہے، یہ اخباریں متعدد کتابوں کا مؤلف ہے۔ جن میں کتاب الکوفہ، اور کتاب مکۃ بھی شامل ہیں۔ اس کی تالیفات طبری کے مآخذ میں شامل ہیں اور وہ اُن کے اقتباس دیتا ہے، "مجھ سے عمر نے ایک دوسرے موقع پر اپنی کتاب میں بیان کیا جس کا نام اس نے کتاب اہل البصرہ رکھا ہے اور کہا......"[۲]

اگرچہ ایسے مقامات ان اصولوں کی نسبت جن پر اپنی "تاریخ الرسل والملوک" میں الطبری کاربند رہا ہے۔ شاذ ہی سمجھے جا سکتے ہیں۔

الطبری کے اس طریقے سے ریسرچ کرنے والوں اور مآخذ اصلی سے رجوع کرنے والوں کو بہت گھاٹا رہا کیوں کہ طریقۂ اسناد میں جہاں کچھ خوبیاں ہیں، چند بُرائیاں بھی ہیں، چنانچہ بہت سے مشائخ جن کا الطبری نے اپنے اسانید میں ذکر کیا ہے، ان کی کئی کتابیں ہیں، یہ پتا نہیں چلتا کہ اُن کی کون سی کتاب سے اُن کا قول نقل ہوا ہے۔ پھر کتابوں کے نام چھوڑ جانے سے علم کا بھی نقصانِ عظیم ہوا ہے، کیوں کہ اس طرح ہم اس قیمتی علمی سرمائے سے محروم رہ گئے، اگر وہ نام بتا دیتا تو یہ ممکن تھا کہ اس سے ہمیں اُن مخطوطات کی کھوج میں مدد ملتی، اور اس میراث علمی سے زیادہ واقف ہو جاتے جو ہمارے لئے ثقافت عربی نے چھوڑی تھی، اب تو جن کتابوں کے نام ہم جانتے ہیں وہ اُن کتابوں کی نسبت تعداد میں بہت ہی قلیل ہیں جن کے متعلق ہم کچھ نہیں جانتے، اور جو مفقود ہو گئیں۔

طریق جمع الاصول | چوں کہ صدر اسلام کی تاریخ دوسرے ادوار کے مقابلے میں زیادہ حسّاس تھی، اور اس میں

---

[۱] الفہرست ص ۱۶۳، ان کے بارے میں کسی مناسب محل پر بیان ہوگا۔ "انھوں نے تاریخ البصرہ لکھی تھی" الوفیات ۱/۴۷۸ الشذرات ۲/۱۴۶۔

[۲] الطبری ۶/۱۶۶ (الطبعۃ المصریہ) "کتاب البصرہ" "کتاب الکوفہ" "کتاب المدینہ" "کتاب مکہ" "کتاب امراء البصرہ" وغیرہ ان کی متعدد کتابیں ہیں۔ الفہرست ص ۱۶۳۔

ایسی روایات کی بھرمار ہے جنھیں راویوں کے ذہنی رجحان، یا وقتی سیاست، یا نقطۂ نظر اور فہم کے اختلاف نے پیدا کیا ہے۔ تاریخ کا یہ حصہ نزاع و اختلاف کا گڑھ بن گیا ہے، الطبری کے لئے جو ایک غیر جانب دار مؤرخ تھا۔ یہ ناگزیر ہوا کہ وہ "جمع الاصول" کے طریقے کا اتباع کرے۔ اور ان روایتوں کو ایک جگہ جمع کردے پھر اُن کی تدوین ایسی صورت میں کردے کہ اسناد کے رجال پر اُن کی ذمہ داری راجع ہونے لگے۔

میں کہتا ہوں کہ اس نے ہر روایت الف سے ی تک ویسے ہی پیش کردی ہے۔ جس صورت میں اُسے اپنے شیخ سے پہنچی تھی۔ پھر دوسری روایت جس صورت میں پہنچی اُس نے بیان کردی، اسی طرح تیسری روایت نفسِ حادثہ کے بارے میں جیسی تلی داخلِ کتاب کرلی وعلیٰ ہذا۔ روایات کے اس طرح جمع کرنے سے قاری کو ایک واضح فکری راستہ مل جاتا ہے جس سے وہ اُن نقطہ ہائے نظر کا اختلاف سمجھ سکے جو ایک ہی حادثہ کے سلسلہ میں پیش آتے ہیں۔ اور یہ بھی ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ ان مختلف آراء میں موازنہ کرے اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دے، سکے اور نفسِ موضوع کے بارے میں ایجابی نظر پیدا کرسکے۔ اگرچہ الطبری خود اس راستے پر نہیں چلا، بلکہ وہ تو صرف حدیث کی روایت کردیتا ہے اور اسے اس کے محدث سے منسوب کردیتا ہے، لیکن جب وہ کسی مختلف فیہ موضوع پر آتا ہے تو درمیان میں اختلافِ نظر کا بیان بھی کردیتا ہے، مثلاً ان لفظوں میں اختلاف کی طرف اشارہ کرے گا:
"مگر فلاں نے اس قول کے خلاف یہ بات کہی، اس نے کہا......" یا "مگر فلاں یہ کہتا ہے" یا "اس نے اس سے مختلف بات کہی، جو فلاں شخص نے مجھ سے بیان کی تھی......" یا "لیکن الکلبی محمد بن السائب کہتا ہے جو مجھ سے الحارث بن محمد سے محمد بن سعد نے اس سے ہشام نے بیان کیا کہ مجھ سے میرے والد نے کہا......" یا "ابو اسحٰق نے کہا ہم سے فلاں نے بروایت فلاں یہ کہا......"

پھر الطبری اختلافی مقامات میں تطابق پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے، جب اس سے نمٹتا ہے۔ تو پھر متن کی طرف لوٹ جاتا ہے، جہاں سے بات قطع کی تھی پھر عبارت کو کسی ایسے اشارے سے شروع کرتا ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ اب نئے سرے سے ابتداء کر رہا ہے، مثلاً کہے گا: "یہ حدیث فلاں حدیث کی طرف راجع ہے......" وہ اکثر متون کو ایک دوسرے میں ملا دیتا ہے اور روایات کو گڈمڈ کردیتا ہے، پھر بعد میں اس کا اقرار کرلیتا ہے: "دخل حدیث بعضھم فی بعض......" اس طریقے سے پڑھنے والا بہت اُلجھ جاتا ہے اور اصلی

حادثے کو بھول جاتا ہے اس کا ذہن اصل سے ہٹ کر فروع کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ ایسا مغالطہ الطبری نے متعدد جگہ پیدا کیا ہے، اس نے ضمنی مسائل کی طرف اپنی توجہ بہت زیادہ ملحوظ رکھی ہے یا اُن اشخاص کی طرف جن کا نفسِ روایت سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے، اور جن باتوں کی تشریح کرنی چاہئے تھی اُن سے آنکھ بچاتا ہے، اور اُن چیزوں کو بھول جاتا ہے جن کا صُلب موضوع سے براہِ راست علاقہ تھا۔۔ لیکن دوسری طرف یہ بھی ہے کہ الطبری نے جدید روایات کے فراہم کرنے اور ترتیب دینے میں جس شوق وحرص کا مظاہرہ کیا ہے، اس کا اعتراف کرنا بھی واجب ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی حادثے کے بارے میں بہت سی روایات فراہم کرنے کا شوقین تھا، اب ان میں کبھی وہ ایک کو دوسری سے پہلے جگہ دیتا ہے، کبھی روایاتِ واردہ کے مشترک مفہوم میں تطابق پیدا کرکے ایک روایت بنا لیتا ہے۔[1]

---

[1] الطبری ۱۵۶۵/۱ (طبعہ لیدن۔ SCHWALLY. 2, P 140 —

ہندی شاعری میں خاندانِ رسالتؐ کی توصیف و تعریف

از جناب زیدی جعفر رضا صاحب ایم اے ریسرچ اسکالر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ہندی زبان کی شاعری اپنی بعض خصوصیات کی بنا پر جس درجہ ممتاز ہے اس کی مثال ہندوستان کی دیگر زبانیں نہیں پیش کرسکتیں، لیکن یہ خصوصیات محض برج بھاشا یا کچھ حد تک اودھی زبان کی شاعری تک ہی محدود ہیں، موجودہ کھڑی بولی کی ہندی شاعری ذہنی تراش خراش کا نتیجہ ضرور تسلیم کی جاسکتی ہے، لیکن اس میں عوام کے دل کی دھڑکنیں بہت صاف نہیں سنائی پڑتیں، جبکہ برج بھاشا کی ہندی شاعری دل کی گہرائیوں سے ابھرنے والا وہ معصوم نغمہ ہے جو ذہن کے تاروں کو اپنا ہمنوا اور ہم ساز بنا لیتا ہے، اور وہ گیت ہے جس کے پُرخلوص جذبات خیالوں کی وادی میں ابدی نقوش چھوڑ جاتے ہیں، سور کے پد، رسکھان کے کبت، کبیر کی ساکھیاں اور بہاری اور رسلین کے رومانی دوہے کبھی فراموش نہیں کئے جاسکتے۔

یہ درست ہے کہ ہندی زبان کی ترویج اور ترقی میں مختلف مذاہب اور مختلف علاقہ کے باشندوں کا حصہ ہے لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہندی زبان بنیادی طور پر محض ہندوؤں کی زبان تسلیم کی جاتی ہے۔ اور موجودہ دور میں بھی اسے اصلاً صرف ہندوؤں کی زبان ہی تسلیم کیا جاتا ہے، بدھو، جینیوں، ناتھ، پنتھیوں سنتوں اور صوفیوں نے اسے پروان ضرور چڑھایا اور اس کے خط و خال کو سنوارنے کی کوششیں بھی کیں لیکن اس کے باوجود یہ ان کے ساتھ انصاف نہ کرسکی اور اسے محض ہمارے بالغ نظر ہندی ناقدین کی عقلِ سلیم کا نتیجہ ہی کہا جاسکتا ہے۔

جب بھی کوئی ہندی ادیب کسی مسلمان ہندی شاعر کا تعارف کراتا ہے تو بغیر کچھ سوچے سمجھے لکھ دیتا ہے، کہ انھوں نے مسلمان ہوتے ہوئے ہندی میں بڑی اچھی شاعری کی' وہ کسی ہندو ادیب کا تعارف اس انداز سے نہیں کراتا۔ جب بھی کوئی غیر مسلم ہندی ادیب کسی مسلمان طالبِ علم کو ہندی میں ایم، اے یا پی' ایچ، ڈی کرتے ہوئے سنتا ہے، تو ایک دم چونک پڑتا ہے اور نہایت شیریں لفظوں میں لیکن دبی ہوئی زبان سے اس طالبِ علم کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، آخر یہ سب کچھ کیا ہے؟ اس سے تو صاف ظاہر ہے کہ ہندی بھلے ہی ہندوستان کے دیگر مذاہب رکھنے والوں کی زبان ہو کم از کم مسلمانوں کی زبان نہیں تسلیم کی جاتی جبکہ ہندی ادب کی تاریخ کو سب سے زیادہ مسلمانوں کا ہی مرہونِ منت ہونا چاہیئے، یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ مسلمانوں کا ہندوستان میں عروج ہندی زبان کا عروج ہے اور مسلمان کا زوال ہندی کا زوال۔ ہندی کے ادیب جب تک تنگ نظری سے کام لیتے رہیں گے' موجودہ ہندی زبان ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکے گی۔ ہندی کی ترقی کے لئے انھیں مسلمانوں کو اور ان کے علوم کو ساتھ ساتھ لے کر آگے بڑھنا ہوگا۔

ہندی شاعری کے ابتدائی زمانے سے آج تک ہندی کا ایک بھی ایسا ہندو شاعر نہیں مل سکتا جو محض ہندی اور سنسکرت جانتا ہو اور اس نے اسلامی عقائد سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہو اور اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ مسلمانوں نے ہندی میں شاعری تو ضرور کی لیکن تاریخِ اسلام کبھی ہندی زبان میں منتقل کرنے کی کوشش نہیں کی، انھوں نے اسلام کو ہندوستان میں پہلے فارسی اور بعد میں اردو تک محدود رکھا۔ پس اس صورت میں ہندی کے ہندو ادیبوں سے جو فارسی اور اُردو سے ناواقف تھے یہ توقع کرنا کہ وہ اہل بیت اطہار یا صحابہ کرام کی مدح میں قصائد کہیں بے بنیاد ثابت ہوگا۔ یہاں ایک سوال اور پیدا ہو سکتا ہے کہ کیا ہندی زبان کے ان ادیبوں نے جو فارسی اور اُردو سے واقف تھے، ہندی میں مسلمانوں کے مذہبی عقائد سے متعلق کچھ لکھا ہے یا نہیں؟ جواب میں صرف اتنا کہا جا سکتا ہے کہ اس طرح کے چند ہندو ادیب ضرور مل جائیں گے بیشتر فارسی اور اُردو جاننے والے ہندی کے ہندو شعراء بادشاہوں یا سرپرستوں کی توصیف و تعریف میں ہی مصروف رہے، انھوں نے اس سے آگے بڑھنے کی کوشش نہیں کی اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ہندو صاحبان اپنے دھارمک گرنتھوں کو ہی حرفِ آخر سمجھتے تھے اور ہندوستانی علوم پر بے حد فخر کرتے تھے،

حضرت امیر خسرو نے مثنوی "نہ سپہر" میں فضائل ہندوستان کے باب میں ایک مقام پر لکھا ہے کہ "ہندوستان میں دنیا کے ہر حصہ کے لوگ تحصیلِ علم کے لئے آئے لیکن کوئی ہندی ہندوستان سے باہر نہیں گیا" ــــ موصوف کی اس تحریر کی روشنی میں اگر ہندی زبان کے ہندو ادیبوں کا جائزہ لیا جائے تو انہیں لفظ بلفظ اس کے مطابق پائیں گے۔ مسلمانوں نے ان سے بہت کچھ سیکھا۔ پارجات، جوگ بششٹ، پنچ تنتر، بھگوت گیتا، اوپنشد پران اور رامائن کے ترجمہ عربی اور فارسی زبانوں میں کئے گئے، لیکن عربی یا فارسی کی تصانیف سنسکرت یا ہندی میں منتقل نہیں کی گئیں۔

ہندوستان ایک سیکولر اسٹیٹ ہے، کسی بھی سیکولر ملک کے نظام کے لئے لازم ہے کہ اس ملک کا ادب بھی سیکولر ہو، آج پرائمری اسکول سے لے کر بی، اے اور ایم، اے تک کے نصاب میں جو ہندی کی کتابیں داخل ہیں۔ ان سے دور دور تک سیکولرزم کی بو نہیں آتی۔ نصاب کی ان کتابوں میں رام چندر جی، سری کرشن (بھگوان) شنکر جی، وشنو جی، سری گنیش جی، سیتا، رادھا اور پاربتی جی وغیرہ سے متعلق منظومات کی ایک طویل فہرست مل جائے گی، لیکن محمد مصطفےٰ ؐ، اہل بیت اطہار اور صحابۂ کرام سے متعلق کچھ بھی نہیں مل سکتا، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس طرح کی چیزیں ہندی میں نہیں ہیں؟ اور اگر ہیں تو کیا ان کا معیار اس لائق نہیں ہے کہ وہ بی، اے اور ایم، اے کے نصاب میں داخل کی جاسکیں؟ ظاہر ہے کہ ہر وہ محقق جس نے ہندی زبان کے قلمی نسخوں کی اوراق گردانی کی ہے کبھی نفی میں جواب نہیں دے سکتا، اسے بہرحال یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ ہندی میں اس طرح کی چیزیں ہیں اور کافی ہیں، لیکن ہم نے ہی مصلحتاً انہیں نظر انداز کر دیا ہے، حقیقت تو یہ ہے کہ اس موضوع پر ایک ضخیم کتاب لکھی جاسکتی ہے۔ اس مختصر سے مضمون میں محض ۱۸ ویں صدی عیسوی تک کے صرف برج بھاشا کے ہندی شعراء کے کلام سے کچھ اس طرح کے نمونے پیش کئے جارہے ہیں جو خاندانِ رسالت کی توصیف و تعریف میں لکھے گئے ہیں۔

ہندی تذکروں میں ہمایوں بادشاہ کے ایک درباری ہندی شاعر چھیم (छेम) کا ذکر آتا ہے۔ چھیم نے حضرت علیؓ کی شان میں چھپے اور کبت وغیرہ نظم کئے ہیں۔ ناظرین کی خدمت میں چھیم کا ایک چھپے پیش کیا جاتا ہے، شاعر سے متعلق مزید تفصیلات نہیں ملتیں محض اتنا پتہ چلتا ہے کہ اس کا تعلق ہندو مذہب سے تھا۔ چھپے اس طرح ہے:-

دھرنِ تھرنِ تھرہرتِ ڈرنِ رتھ ترنِ پلتھو
دھوم دھام دھرو لوک سوک سہ بت ات پتھو
ھِم گرِ سمیر کیلاس ڈگ تب ھرِ ھرِ سنکر ھنسیو
چھیم کوپ حجرت علی جب جلپھکار کہر کسیو

خلاصہ: "شاعر چھیم کہتا ہے کہ جس وقت حضرتِ علی رضی اللہ عنہ نے غیظ میں آکر ذوالفقار کمر سے آراستہ کی، دنیا پر ایک زلزلہ کی سی کیفیت طاری ہو گئی، دیوتاؤں کے راجہ اندر بے حد پریشان نظر آئے، آسمانوں پر فرشتوں میں ایک دھوم سی مچ گئی، ہمالیہ، سُمیر اور کیلاش پہاڑ اپنی جگہ سے ہل گئے، شنکر جی، حضرت علیؓ کی اس شجاعانہ شان کو دیکھ خوشی سے پھول اُٹھے۔"

رسکھان متفقہ طور پر ہندی کے ایک بلند پایہ شاعر تسلیم کئے جاتے ہیں اور انہیں خالص کرشن بھگت شاعر بتایا جاتا ہے، ہندی کے ادیبوں نے رسکھان کی طبیعت کا کرشن جی کی طرف جب اس قدر جھکاؤ دیکھا تو انہیں ویشنو مسلک کی اشاعت کے لئے ایک وسیع زمین مل گئی، چنانچہ رسکھان کو لے کر عجیب وغریب قصے گڑھے گئے اور ہندی کے محققین نے ان قصّوں کو بڑے فخر کے ساتھ اپنی تصانیف میں نقل کیا، منجملہ کئی قصوں کے ایک یہ ہے کہ رسکھان دہلی سے حج کرنے کے خیال سے روانہ ہوئے، راستہ میں انہیں برج کی سرزمین نے کچھ اس قدر متاثر کیا کہ حج کا ارادہ ترک کرنا پڑا اور مستقل طور پر برج کی ہی سکونت اختیار کرلی، تعجب ہے کہ حج کرنے کے لئے رسکھان دہلی سے روانہ ہوئے، اور راستہ میں برج کی سرزمین نے انہیں متاثر کرلیا، کاش اس بے بنیاد قصہ کے خالق نے ہندوستان کا کچھ جغرافیائی مطالعہ کیا ہوتا۔

حیدرآباد دکن کے کتب خانۂ آصفیہ میں مجھے رسکھان کے کچھ ایسے کبت ملے ہیں جن میں شاعر نے پیغمبرِ اسلام محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرتِ علیؓ کی توصیف کی ہے، یہاں پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ یہ کبت کسی اور رسکھان کے ہوں گے، لیکن یہ اعتراض اس لئے رد ہوجاتا ہے کہ ان کبتوں کے ہمراہ رسکھان کے وہ مشہور ومعروف کبت بھی درج ہیں جو شاعر نے کرشن کی تعریف میں نظم کئے ہیں اور پھر ان کی زبان بھی رسکھان سے مختلف نہیں، شاعر کے دو کبت یہاں ناظرین کی خدمت میں پیش کئے جاتے ہیں:-

سِندُھ سمان جہان کے بیچ میں سیپ بِدیتھ کے راج تھلی ھے
سائیں سواتی کو بُوند بڑو رس کی رسکھان کی بھانتِ بھلی ھے
نُور کا نیر پڑو تہاں جائے جہاں عبد اللہ جی کی تھلی ھے
پارو بچارو بہارو سبھے مِل موتی محمدؐ انت علیؓ ھے

(دواوین ۱۳۱۴ قلمی کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد دکن)

خلاصہ :۔ مشہور ہے کہ سواتی نچھتر میں ہونے والی بارش کا پانی آغوشِ صدف میں پہونچ کر موتی بن جاتا ہے، رسکھان اسی شاعرانہ تخیل سے متاثر ہو کر فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نور کی بارش کا پانی حضرتِ عبداللہ کے ہاں اسی طرح آ کر دُرِ بے بہا بن گیا جس طرح سواتی نچھتر میں قطرۂ آب آغوشِ صدف میں پہونچ کر ایک انمول موتی کی صورت اختیار کر لیتا ہے، شاعر کہتا ہے کہ سب نے مل کر اس بات کو اچھی طرح سمجھ لیا اور پرکھ لیا کہ محمد مصطفےٰؐ اور حضرتِ علی مرتضیٰؓ اللہ تعالیٰ کے نور کی بارش کے نتیجہ میں دیارِ عبداللہ کی آغوش کے نادر اور مقدس موتی ہیں۔

کرتار تمھیں اتنو جور دیو نہ کیو کوئی اور سمان بلی
چھل کے جن پھیر و نہ مار کو جات سو باندھ لیو ابلیس چھلی
جھوٹ کیو عفریت تہاں یہ بات نہ جانت بھانتِ بھلی
دکھ سنکٹ گاڑھ پرے جبھ کو نہ کو رسکھان سہائے علیؓ

(دواوین ۱۳۱۴ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد دکن)

خلاصہ :۔ شاعر حضرت علی مرتضیٰ کی شجاعت کا بیان کرتے ہوئے نواسنج ہے کہ حضرتِ علی رضی اللہ عنہ کو خداوند تعالیٰ نے ایسی طاقت عطا کی جو دنیا میں اپنی نظیر نہیں رکھتی، حضرت علی مرتضیٰ نے ابلیس کو اس طرح جکڑ رکھا تھا کہ وہ سر بھی نہیں ابھار سکتا تھا۔ جب بھی انسان پر سخت مصیبت کا وقت آتا ہے اے رسکھان حضرتِ علیؓ اس کی مدد کرتے ہیں کیوں کہ آپ کی ذات مشکل کشا ہے۔

رسکھان کے ہی ایک ہم عصر شاعر مبارک بلگرامی کا ذکر ہندی کے اکثر تذکروں میں ملتا ہے اور یہ کرشن بھگت

شاعر کی حیثیت سے ہندی داں طبقہ میں کافی مقبول بھی ہیں۔ مبارک بلگرامی ہندی، سنسکرت، عربی اور فارسی چاروں ہی زبانوں کے فاضل تھے، کرشن جی سے متعلق ان کے کبت تو ملتے ہی ہیں اور ان کے اس طرح کے کئی کبت ہندی کے ادیبوں نے اپنی تصانیف میں نقل بھی کئے ہیں لیکن اس بات کا غالباً کسی نے اعتراف نہیں کیا ہے کہ مبارک نے محمد مصطفےٰ، اہلبیت اطہار اور ائمۂ اثنا عشریہ کی شان میں بھی کبت نظم کئے ہیں، میری نگاہ سے مبارک بلگرامی کے اس طرح کے بہت سے کبت گذرے ہیں جن میں سے چند یہاں درج کئے جاتے ہیں۔

پیغمبرِ خداؐ کی شان میں مبارک بلگرامی کا ایک کبت ملاحظہ کیجیے:۔

لَولَاکَ لَمَا بِدھنا جو رچیو تب نور نبیؐ کا ھتو جو پھلّم
دِن چار آجا ھو کے گوال بھئے پھر پاچھے بھئے ھیں کھدیجا کے بلّم
بَلِ جائے مُبارک صورت کی سس ٹوک کیو تم ھی ایک پلّم
مسوک نبی رب اللہ کے بھئے صلی اللہ علیہ وسلّم

(کشکول ہندی قلمی شمارہ نمبر ۲۰۸۴ کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن)

خلاصہ:۔ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے نور محمد عربیؐ خلق کیا اور اس کے بعد تمام افلاک بنائے۔ نبی اسلامؐ نے اپنی ابتدائی زندگی اپنے چچا کے زیر سایہ بکریاں چرا کر گذاری اور اس کے بعد حضرت خدیجہؓ کے شوہر ہوئے، اے مبارک میں اپنے اس پیارے نبی کی صورت پر قربان ہو جاؤں، جس نے ایک پل میں انگلیوں کے ایک ہلکے اشارہ سے قمر کے دو ٹکڑے کر دیئے، اللہ تعالیٰ نے محمد مصطفےٰؐ کو اپنا محبوب قرار دیا ہم اس نبیؐ پر درود و صلوٰۃ پڑھتے ہیں۔

اور اب اہلبیت اطہار کی منقبت میں شاعر کا ایک کبت دیکھیے:۔

پنجتن پاک ھیں کو نام لیت بھلے تو رسول اللہؐ کے عالم کے مول کو
دُلدُل اسوار علیؓ نرسوار کو اُو نھیں سوار وا کے سنگ تول کو
حسنؓ حسینؓ نبیؐ کے نواسے دامن گہہ پکرو بیگ ھیں بتول کو
اَور کو بھروسا آپنے گرور کو موھے تو بھروسا دامن پاک رسولؐ کو

(کشکول ہندی قلمی شمارہ نمبر ۲۰۸۴ کتب خانۂ آصفیہ حیدر آباد دکن)

خلاصہ :۔ پنجتن پاک علیہم السلام میں سب سے پہلے میں اللہ تعالیٰ کا نام لیتا ہوں اور اس کے بعد اس کے رسولؐ کی جس کی وجہ سے یہ تمام افلاک خلق ہوئے ہیں یاد کرتا ہوں، حضرتِ علیؓ کو یہ شرف حاصل تھا کہ وہ دُل دُل پر سواری کرتے تھے، لیکن یہ شرف محض امام حسن اور امام حسین رضی اللہ عنہم کو ہے کہ ان کے لئے اشرف آدم سرورِ کائنات محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ناقہ بنے۔ میں خاتونِ جنت جناب سیدہؓ کا دامن پکڑتا ہوں۔ دوسروں کو تو اپنے غرور کا بھروسہ ہے لیکن مجھے محمد عربیؐ کے دامنِ پاک کے علاوہ اور کوئی بھروسہ نہیں۔

ذیل میں مبارک بلگرامی کا ایک اور کبت درج کیا جاتا ہے جس میں شاعر نے ائمہ اثناء عشریہ سے متعلق اپنے عقائد نظم کئے ہیں :۔

نَامِ نیک نامی اِلٰہِ العالمین گراہ علیؓ ولی جاں وصی مصطفےٰؐ مہام کے
شاھجادہ امام حسنؓ حسینؓ زین العابدینؓ امام باکرؓ جعپھرؓ سانچے کلام کے
اعظم عظمت موسیٰ کاجمؓ علی رجاؓ تکیؓ نکیؓ عسکریؓ جی کے نام کے
مھدیؓ مبارک ھم بیور پانو لاگے دامن دوادس امام کے

(کشکول ہندی شمارہ نمبر ۲۰۸۴ کتب خانۂ آصفیہ حیدر آباد دکن)

مطلب واضح ہے شرح کی ضرورت نہیں محسوس کی جاتی۔

تان سین[1] ایک بے مثال موسیقار ہونے کے ساتھ ہی ساتھ ایک قابلِ قدر شاعر بھی تھے، موصوف کو اہلبیت اطہار اور ائمۂ اثناعشریہ سے بڑی عقیدت تھی اور انھوں نے ان کی شان میں کئی کبت نظم کئے ہیں، ذیل میں موصوف کا ایک کبت درج کیا جاتا ہے جس میں وہ حضرتِ علی رضی اللہ عنہ کے توسط سے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں منت اور گذارش کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

حضرت علیؓ کی سُنِ شُبھ بھلی مو پہ جو دکھ جائے سب تن تے بھاج
ھود سیوک تہارو تم ذات پاک کریم کرم کیجئے راکھ لیجئے یہ جگت میں میری لاج
بیچوں بیچ گن وے سُمے وے عن پاک جگت رماج نیاج
تان سین رب رحمان کریم رحیم بنتی سُنئے آواج

[1] شاعر سے متعلق تفصیلی معلومات کے لئے ڈاکٹر سعد پور سال اگروال کی تصنیف "اکبری دربار کے ہندی کوی" ملاحظہ کیجئے۔

خلاصہ :- حضرتِ علی رضی اللہ عنہ کی نگاہِ کرم کے طفیل میں میری تمام مشکلات دور ہو جاتی ہیں یا اللہ تعالیٰ میں ان کا خادم ہوں اور ان کا خادم آپ کا خادم ہے، آپ کی ذات پاک کریم ہے۔ آپ مجھ پر کرم کیجئے اور اس دنیا میں میری عزت رکھ لیجئے...... تان سین کہتے ہیں کہ یا اللہ تعالیٰ آپ کے مختلف نام ہیں آپ رب ہیں رحیم ہیں رحمان ہیں اور کریم ہیں آپ میری عرض داشت سُنئے۔

شاہ سید برکت اللہ پیمی[1] ہندی کے ایک مشہور شاعر گذرے ہیں، موصوف کی تصنیف پیم پرکاش شائع بھی ہو چکی ہے۔ ہندوستان کے اولیاء کرام کی تاریخ میں آپ کا نام ستارۂ روشن کی طرح جلوہ افروز ہے پیمی جی کے کلام سے ایک دوہا جو کہ موصوف نے پیغمبرِ اسلامؐ کی شان میں نظم کیا ہے، ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

بے حَدْ کی حَدْ مِیم سوں بھئی پیم مَدْ ہوئے
بلا مِیم احمدؐ کہے او کا کی حد ہوئے

احد اور احمدؐ لفظوں کے درمیان صرف حرفِ میم کا فرق ہے، اگر احمدؐ لفظ سے میم نکال دیا جائے تو احد بن جائے گا، شاعر نے اسی خیال کو مذکورہ بالا دوہے میں نظم کیا ہے۔ ہندی میں احد کے معنی جس کی کوئی حد نہ ہو یعنی سیمارہت ہیں، پس دوہے کا مطلب واضح ہے۔ مزید تشریح کی ضرورت نہیں۔
پیمی جی کے کلام سے ہی چھپّے اور کبت چھند میں لکھے ہوئے دو خوبصورت نعتیہ قطعات درج کئے جاتے ہیں :-

(چھپّے)

سِندُھ سَلِل بِمَل سُو رُ اُروت انَنت وَ تُ
تارایَن گھن گگن مَگن پرکاس ترِت گت
ناگ لوک سُرلوک لوک مدّھم گرہ چودس
پانچوں مَن تنتھ جگت سارَھ راکھے مَنش کس
جس کہت جو کَبِ جگ پرگٹ کئے اور سب انترچھ
نہ ہنو جو محمدؐ نام ایک نہ کرت کرتار کچھ

---

[1] شاعر سے متعلق تفصیلی معلومات کے لئے ملاحظہ کیجئے :-
CONTRIBUTION OF BARKATULLAH TO HINDI BY DR. L.D. SHASTRI-

خلاصہ :- اللہ تعالیٰ نے بڑے بڑے دریا بنائے وہ آسمان سے پانی برساتا ہے روزانہ چاند اور سورج طلوع ہوتے ہیں اور غروب ہوتے ہیں، آسمان پر ستاروں کی انجمن سجی ہوئی ہے۔ اور بادل خوشی سے ادھر ادھر منڈلا رہے ہیں تمام فضا اور ماحول روشن ہے۔ بجلی چمک کر اپنی تصویر کا ایک خاکہ ذہنوں میں محفوظ کر دیتی ہے۔ یہ چودہ طبق اور یہ ناگ لوک اور سرلوک اور اس دنیا میں یہ انسان کا وجود مختصر یہ کہ یہ قدرت کا سارا نظام یہ سب کچھ بھی نہ ہوتا اگر محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں تشریف نہ لاتے۔

(کبت)

اِستُتِ نہ کہی جاتَ مَتِ ہُو نہ ٹھُہراتَ نایب منت آئے اپھیں کنول ال
مکاں مانجھ احمدؐ احد کا مکاں دیکھو ایکے کے بسیکھو جنِ جانورے جگل پَلْ
تیرو پرتاپ سب سنت دشٹ دیکھیت باس بھیو تورروپ جگ جیوں پھُپ دَلْ
بیا کل میں کل کلکل دیت پیمی کھا تم رسولؐ کی کلمہ اچل کل

خلاصہ :- پیغمبرِ اسلامؐ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح کرنا چاہتا ہوں لیکن کرنے سے قاصر ہوں، وہ اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کے نائب کی شکل میں آئے۔ اللہ تعالیٰ لامکاں ہے لیکن اس کا نائبؐ لامکاں نہیں، محمدؐ کو ہی دیکھتے رہئے اور ان کے اوصاف بیان کرتے رہئے، اللہ تعالیٰ تک رسائی ہو جائے گی۔ پیغمبرِ اسلامؐ کی ذاتِ مبارکہ کا رعب دبدبہ ہر طرف قابلِ دید ہے اور ان کے اوصاف کی خوشبو دنیا میں ہر چہار جانب پھیلی ہوئی ہے، آپؐ کا کلمہ پڑھنے سے دل کو سکون ملتا ہے ندی کی کلکل کی آواز ایک غمگین انسان کو بھی خوش کر دیتی ہے۔ نبیِ اسلامؐ کا کلمہ پڑھنے سے ابدی سکون ملتا ہے۔

میر غلام نبی رسلین[1] بلگرامی کا شمار ہندی کی عشقیہ شاعری کے اساتذہ شعراء میں ہوتا ہے۔ موصوف کی انگ درپن (अंग - दर्पन) اور رس پربودھ (रस - प्रबोध) تصانیف معیاری ادب کا

---

[1] شاعر سے متعلق تفصیلی معلومات کے لئے میر غلام علی آزاد کی تصنیف سرو آزاد ملاحظہ کیجیے۔

اعلیٰ ترین نمونہ ہیں، ان کے علاوہ رسلین نے متفرق کبت بھی نظم کیے ہیں جو ابھی غیر مطبوعہ ہیں اور جنھیں راقم الحرف عنقریب ہی شائع کرانے والا ہے، رسلین کے یہ کبت ایک کتابی شکل میں ملتے ہیں، جس کے تین قلمی نسخے نستعلیق خط میں لکھے ہوئے میری نگاہوں سے گذرے ہیں۔ تعجب ہے کہ جس شاعر کی دو تصانیف اس قدر مقبول ہوں اس کی تیسری تصنیف اب تک گمنامی کی چادر اوڑھ کر کتب خانوں کی شلف میں سو رہی ہے، اس کی وجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ اس کتاب میں شاعر کے بیشتر کبت اہلِ بیتِ اطہار ائمۂ اثناعشریہ اور اولیاءِ کرام کی شان میں ہیں، رسلین حنفی المذہب مسلمان تھے لیکن اہلبیتِ اطہار اور ائمۂ اثناعشریہ سے والہانہ محبت رکھتے تھے، پیغمبرِ اسلام محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں رسلین بلگرامی کے دو کبت ملاحظہ کیجیے:۔

نور اللہ تیں اوّل نور محمدؐ کو پرکٹو سبھ آئے

پاچھیں بھئے تھوں لوک جہاں لگ او سب سرشٹ جو درشٹ دکھائی

آدلیل کو انت کی کے رسلین جو بات بھئی پن پائی

تو لوں نہ پاوے الٰہ کو کیھوں جو لوں محمدؐ میں نہ سمائی

خلاصہ:۔ شاعر کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نور سے سب سے پہلے محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا نور خلق ہوا اور اس کے بعد تمام یہ دنیا خلق ہوئی۔ خدائے برحق کے وجود کی جو سب سے پہلی دلیل تھی یعنی ذاتِ پیغمبرِ اسلامؐ اسے اللہ تعالیٰ نے سب سے آخر میں پیش کیا اور دنیا سے یہ تسلیم کرالیا کہ نہیں کوئی اللہ بجز اللہ کے اور محمد اللہ کے رسول ہیں، پس اللہ تعالیٰ تک اس وقت تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ ذاتِ نبیِ اسلامؐ کو نہ پہچان لے۔

شاعر نے اسی سے ملتا جلتا خیال ذیل کے دوہے میں بھی نظم کیا ہے لیکن ندرت کے ساتھ:۔

نبیؐ ہُتے جگ مُول پُن پیچھے پر کٹے سوئی

جیون تراُبجت بیج تیں انت بیج پھر ہوئے

دوہے کا مطلب بالکل واضح ہے تشریح کی ضرورت نہیں محسوس کی جاتی، نبیؐ اسلام کی شان میں شاعر کا دوسرا کبت ملاحظہ کیجیے:۔

جِیبھ چکھے توء نام کو امرت اَور نام کو پاوت پھیکو
کھاتی مِھی کھ کیوں مکھ بھاوت جاکو گیوپن کھات ہیں گھی کو
چاھیونہ اج لکا ھو سوں کاج کوں اوت لاج لیھے نت جی کو
توں بنتی کری اورن پاس کہائے کے اپ گلام نبیؐ کو

خلاصہ:۔ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! آپؐ کے نام کا امرت چکھ لینے کے بعد کسی اور کا نام زبان کو اچھا ہی نہیں لگتا، آپؐ سے محبت کرنے کے بعد کسی اور کی طرف مائل ہونا ویسا ہی ہے جیسے مرغن غذا کھانے والا کھٹے دہی کی طرف مائل ہو۔ مجھے آپؐ سے بے حد محبت ہے، آپؐ کے علاوہ اور کسی سے میرا تعلق نہیں، میں ہر وقت یہ سوچتا ہوں کہ نبی کا غلام ہو کر میں کسی اور کے پاس کچھ گذارش کرنے کس طرح جا سکتا ہوں، مجھے غیروں کے پاس جاتے ہوئے شرم آتی ہے۔ (شاعر نے اس کبت میں 'غلام نبی' لکھ کر ایک طرف خود کو محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا غلام بتایا ہے اور دوسری طرف اپنے نام سے متعارف کرایا ہے)

رسلین بلگرامی نے حضرتِ علی رضی اللہ عنہ کی منقبت میں بھی کئی کبت نظم کئے ہیں، دو ایک نمونے ملاحظہ کیجئے:۔

پِدا ھُ مَنا کیو کھانو ادم کوں سوئی دانوں حیدرؓ نہ مُکھ انو سب لوک گایو ھے
موسیٰؑ کوں نہ داکھیو چھن جان کے اجان جن سوں کچھ اپ تن حیدرؓ سکھایو ھے
عیسیٰؑ جنجایو نج بھون تیں نکار کر تن پر بھو حیدرؓ اپ گھر کے جنا یو ھے
ایسو ساہ عالی جاہ باہ بلی دیں پناہ شیر الہ علیؓ ناہ پھاطمہؓ نے پایو ھے

خلاصہ:۔ ساری دنیا پر یہ واضح ہے کہ خداوند تعالیٰ نے حضرتِ آدم علیہ السلام کو جس دانے کے کھانے کی ممانعت کی تھی حضرتِ علیؓ نے اسے کبھی اپنی زبان پر بھی نہیں رکھا۔ مشہور ہے کہ خضر علیہ السلام نے حضرتِ موسیٰؑ کو ان کی گذارش پر بھی تعلیم دینے سے انکار کر دیا لیکن حضرتِ علیؓ کو از خود اپنے تمام علوم سے آشنا کرایا اور خداوند تعالیٰ نے مادرِ عیسیٰؑ کو خانۂ کعبہ میں آنے کی اجازت نہیں دی۔ ان کی ولادت درختِ خورمہ کے سایہ میں ہوئی لیکن حضرتِ علیؓ کی ولادت عین بیت اللہ میں ہوئی۔

خدا تعالیٰ نے مادرِ علیؓ کے لئے دیوارِ کعبہ شق کردی اور مولود کا اپنے گھر میں استقبال کیا۔ ایسے شہنشاہِ عالی مرتبت، شجاع و بہادر محافظِ دین اور خدا کے شیر کے ساتھ پیغمبرِ اسلام محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی چہیتی بیٹی فاطمہؓ کا عقد ہوا۔

بھُوپ آس پاھک ھَو جگ کے نِباھک ھَو جاچک کے تھاھک ھَو جس کے ندھان جُو
بھُوسِندُھ تھاھک ھو پاپن کے داھک ھو نگھن بگاھک ھَو صاحب سجان جُو
دینن کے گاھک ھَو سیوک کے چاھک ھَو دیا کے بلاھک ھر بر سئ دان جُو
دَھرَم اُوگاھک ھو نبیؐ کے صلاحک ھو پھاطمہؓ کے بیاھک ھو ساہ مردان جُو

خلاصہ :۔ یاحضرت علی رضی اللہ عنہ! آپ مثل شہنشاہ کے ہیں۔ یہ دنیا محض آپ کی وجہ سے قائم ہے۔ آپ سائل کے دل کی گہرائیوں میں اتر کر اس کے درد کو سمجھ لیتے ہیں، دنیاوی سمندر کی گہرائیوں اور گیرائیوں سے آپ بخوبی واقف ہیں۔ گنہگاروں کے لئے آپ ہمیشہ سخت رہے ہیں آپ تمام بلاؤں کو دُور کرنے والے ہیں اور نیکی اور اخلاص کا پیکر ہیں۔ آپ نے غریبوں اور محتاجوں کو ہمیشہ عزیز رکھا، اپنے بندوں سے آپ کو بے پناہ محبت ہے، آپ سراپا جود وسخا کا مرقع ہیں نبیٔ اسلامؐ کے دین کو آپ نے فروغ دیا۔ آپ محمد مصطفیٰ ؐ کے مشیر ہیں، اے شاہِ مرداں آپ جنابِ فاطمہؓ کے شوہر ہیں۔

اہلِ بیت اطہار کی توصیف و تعریف میں بھی رسلین بلگرامی کے کچھ کبت ملتے ہیں۔ ناظرین کی خدمت میں ایک کبت پیش کیا جاتا ہے:۔

پرتھم گن رسولؐ کرتا کے مکبول جگت کے مُول سب جانت لولاک تیں
دوجے گن علیؓ ساہ سیر اللہ نر ناہ دین کے بھئے پناہ جاہ پاہ ڈھاک تیں
تیجے ھیں بتولؓ چوتھے حسن امامؓ گن پانچویں حسینؓ پُن ھُوجے جن ناک تیں
بانچ دیکھیو پران جانچ لاگِ ھے نہ تنھیں انچ راچے ھیں جولیٔں سانچ پانچ تن پاک تیں

خلاصہ :۔ اہلِ بیت اطہار رضی اللہ عنہم میں سب سے پہلے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا

شمار کیجئے جو خدا وند تعالیٰ کو سب سے زیادہ عزیز ہیں اور جن کی وجہ سے تمام افلاک خلق کئے گئے۔
اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا شمار کیجئے جو خدا کے شیر تھے اور جن کا لقب حیدر تھا اور
جو دین کے سچے محافظ تھے بعدہٗ جناب فاطمہ کا شمار کیجئے اور اس کے بعد حضرت امام حسنؓ
اور حضرتِ امام حسینؓ کا شمار کیجئے جو ان کے نام کا ورد کریں گے وہ تمام بلاؤں سے محفوظ
رہیں گے، اللہ تعالیٰ نے ان پانچوں ہستیوں کو صدیق اور طیب و طاہر بنایا ہے۔

ائمۂ اثناعشریہ کی مدح سادات بلگرام نے جی کھول کر کی ہے۔ میر غلام نبی رسلین بلگرامی بھی باوجود
حنفی المذہب ہونے کے دوازدہ ائمہ اور چہاردہ معصومین کی تعریف و توصیف میں نواسنج نظر آتے ہیں۔ چہاردہ
معصومین کی شان میں شاعر کا ایک کبت ملاحظہ کیجئے :۔

ادِنبیؐ علیؓ ھان جنّت کی خاتونؓ ان حسنؓ حسینؓ جان مانے جے جلوم کے
زین عابدینؓ پُن باقرؓ جعفرؓ سن کاظمؓ ھیں من بھید ی سکل علوم کے
علی رضا تقی پھن نقی عسکری گنُ صاحب زمن ھیں ھنُ پاپ جُھوم کے
یوں ھی جن دھو م کنیھوں پا یھونہ بھید ٹوم دھائے پگ چوم ان چودہ معصوم کے

خلاصہ :۔ سب سے پہلے محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ عنہ
کا تصور کیجئے، اور خاتونِ جنت فاطمہ زہراؓ کو یاد کیجئے اور حضرتِ امام حسنؓ اور امام حسینؓ
کو سمجھئے جو ظلم کے ہاتھوں شہید کئے گئے، اس کے بعد حضرتِ امام زین العابدین، حضرت
امام باقر اور حضرتِ امام جعفر صادق کا نام غور سے سنئے۔ حضرت امام کاظمؓ
دل کے تمام رازوں کو جاننے والے ہیں، ان چہاردہ معصومین کی محبت کے بغیر آپ یوں ہی بھٹکتے
رہیں گے، لہٰذا ان کے قدموں سے دوڑ کر لپٹ جائیے یہی راہِ نجات کا ذریعہ ہیں۔

رس (انبساط) اور نایکا بھید (اقسامِ نسواں) سے متعلق میر غلام نبی رسلین بلگرامی کی تصنیف
رس پربودھ (रस प्रबोध) ایک مستند اور معیاری کتاب تسلیم کی جاتی ہے، اس کتاب کی ابتداء
میں شاعر نے پیغمبرِ اسلام محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی توصیف و تعریف میں چند دوہے نظم کئے ہیں۔

امید ہے کہ ناظرین ان کی روشنی میں شاعر کی ادبی صلاحیتوں کا صحیح اندازہ کرسکیں گے :-

آتِ پَبِتُر رَسنان کرُوں میگھن جل تیں دھوئے

تَبھُو نبیؐ گُن گتھن کے جوگ نہ کبھوں ہوئے

خلاصہ :- اگر میں زبان کو ابرِ باراں سے اچھی طرح دھوکر طیب وطاہر کرلوں اور اس کے بعد پیغمبرِ اسلامؐ کے اوصاف بیان کرنا چاہوں تو بھی وہ اس لائق نہیں ہوگی کہ نبیِ اسلامؐ کی صفات بیان کرسکے۔

بلگرام کے ہی ایک شاعر سید بلگرامی[1] نے اس دوہے کا ترجمہ فارسی میں اس طرح کیا ہے :-

نباشد لایقِ مدحِ پیمبرؐ زبانِ بندہ از ذرہ کمتر

اگر صد بار شوید زاب باراں سزاوارِ ثنایش کے بود آں

دوسرا دوہا ملاحظہ کیجیے ؎

جِنْ کے پاوَن تیں بھئی پاون بھوم بنائی

تِنکو سِمرَن جو کرے تو پاون ہوی جائی

خلاصہ :- پیغمبرِ اسلام محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دنیا میں آتے ہی دنیا سے نجاستِ جہل ختم ہوگئی اور فرشِ زمین پاکیزہ وطاہر ہوگیا۔ پیغمبرِ اسلامؐ کے نامِ پاک کا جو شخص بھی ورد کرے گا اس سے نجاست دور ہوجائے گی اور وہ طیب وطاہر ہوجائے گا۔

---

[1] سید بلگرامی، میر غلام نبی رسلین بلگرامی کی بہن کے پوتے تھے، آپ نے رسلین بلگرامی کی مشہور تصنیف رس پربودھ کے ۱۰۱۶ دوہوں کا فارسی زبان میں منظوم ترجمہ کیا اور اس کتاب کا نام اسی مناسبت سے عین الحلاوت رکھا۔ رس پربودھ بہاری ست سئی کے بعد ہندی کی دوسری تصنیف ہے۔ جس کا لفظ بلفظ منظوم ترجمہ فارسی جیسی اہم ترین زبان میں ہوا۔ عین الحلاوت کا ایک نادر قلمی نسخہ خود مترجم کے ہاتھ کا لکھا ہوا راقم الحروف کے پاس محفوظ ہے، اس کا کوئی دوسرا نسخہ سارے ہندوستان میں دیکھنے یا سننے میں نہیں آیا۔ مذکورہ نسخہ راقم الحروف کو جناب سید ھادی حسین صاحب بلگرامی ڈائریکٹر اسٹیٹ آرکائیوز آندھرا پردیش سے حاصل ہوا جس کے لئے میں موصوف کا ہمیشہ ممنون رہوں گا۔

دوہے کا فارسی ترجمہ بھی دیکھئے :-

زپائی طاہر ہر کس کہ اطہر | بگردیدہ سراپا فرشِ انبر
کند گر نام پاکش ورد ہر کس | شود او پاک چوں مردِ خدا رس

تیسرا دوہا اس طرح ہے :-

جاکو گھ سُر لوک جگ چلیو نرک پنتھ چھوڑ
ایسی باندھ نبیؐ دئی سَتّ دھوم کی ڈور

خلاصہ :- محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے کلامِ پاک اور اہل بیت اطہار کی محبت کے وسیلے سے ہمارے لئے جنت کے دروازہ کھول دیئے ہیں، ہمارے نبیؐ نے ہمیں راہِ حق دکھادی ہے، دنیا اس راستہ کے سہارے دوزخ سے منھ موڑ کر جنت میں پہونچ سکتی ہے۔

رسلین بلگرامی کا ایک دوہا اور بھی ملاحظہ کیجیے جس میں شاعر نے اپنے حنفی المذہب ہونے کا ثبوت پیش کردیا ہے وہ حضورؐ کی آلِ پاک سے والہانہ محبت رکھتا ہے اور اس بات کا خواہش مند نظر آتا ہے کہ زندگی بھر وہ ان کے قدموں پر سر جھکائے رہے، وہ غلامِ آلِ رسولؐ ہونا اپنی مغفرت کے لئے ضروری سمجھتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ حضور کے صحابہؓ کے لئے دعائیں بھی کرتا ہے :-

تِن سَنتَن کے پگن میں دھروں سدا سِر نائے
پُن تِن کے ھِتکار یَن دینھ اسیس بنائے

دوہے کا فارسی ترجمہ یوں ہے :-

بپائی آلِ اطہارش نہم سر | فرو آوردہ دائم اے برادر
بر اصحابش دعا گوئیم زاں پس | بوقتِ صبح وہم در شام از بس

رس پر بودھ میں شاعر جس وقت بیر رس کی مثال کرنا چاہتا ہے، اس کی نگاہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف جاتی ہے، اس کا خیال ہے کہ دنیا میں جو چار بہادر مختلف زمانوں میں پیدا ہوئے اور جن کے نام جودھشٹر درونا چاریہ، رام اور شنکر ہیں، حضرتِ علیؓ کی شجاعت ان سب سے بالاتر ہے، یہ چاروں اشخاص بہادر

ضرور تھے اور مختلف صفات کے مالک بھی تھے لیکن جو صفت ایک میں تھی وہ دوسرے میں نہیں تھی، حضرت علی مرتضیٰ رض کی ذاتِ مبارک میں ان حضرات کی تمام صفات سمٹ آئی تھیں، شاعر کے دو دوہے ملاحظہ کیجئے :-

بیرٗ چار پرکٹ بھئے ست دیا ران دان

دھرم نیت شو رام بل اتیادک تیں جان

پر کٹے چارو بیر جو چار برکھ کوں پائی

سو چارو پورن بھئے حیدر رض تن میں آئی

اب ان دوہوں کے ترجمے بھی دیکھئے جو سید بلگرامی نبیرہ خواہر رسلین نے کئے ہیں :-

شدہ پیدا بعالم بیر ایں چار | دیا و دان ورن ست اے نکوکار

جود شٹر، درو، رام و شیو بل ہاں | بھر یک دریکی ایں چار میداں

چو کردیدند بیرا ایں چار ظاہر | میانِ چار کس اے یارِ شاطر

ہماں ہر چار اندر ذاتِ حیدر رض | بکر دیدند کامل اے برادر

حق و باطل کی جنگ میں فتح ہمیشہ حق کی ہوتی ہے، اس بات کو شاعر نے ذیل کے دوہے میں بہت خوبصورتی سے نظم کیا ہے :-

حیدر رض تیں جیتو نہ کوا وُیہ جانت سب کوئی

دھرم مہِ تیں جے ہوت ہے پاپہِ تیں چھے ہوئی

دوہے کا ترجمہ یوں ہے :-

زحیدر کس نہ شد اے جاں فتح یاب | ہم دانند ایں معنی تو دریاب

بود از راست گوئی فتح یارا | شود نابود کے از کذب پیدا

مشہور ہے کہ حضرتِ سلمان کو حضرتِ علی مرتضیٰ رض نے شیر کے پنجہ سے رہا کیا تھا، اسی روایت کو شاعر نے ایک دوہے میں اس طرح نظم کیا ہے :-

گھیر لئے سلمان جب گرج سنگھ تیں آئے
ساھنساہ اُماہ سوں لینھوں تنھیں بچائے

فارسی ترجمہ:-

چو سلماں را میان دشت ارزن گرفتہ شیر غراں آ دل من
شہنشہ الزماں از خورّمی ھا رہا کردہ ز دستِ شیر اورا

جس خیبر کے دروازہ کو پیغمبر اسلامؐ کی فوج کے شجاع وبہادر دیکھ کر ہمت ہار کر واپس آجاتے تھے، حضرتِ علی مرتضیٰؓ نے ایک پل میں مسکراتے ہوئے اسے توڑ کر پھینک دیا، اس خیال کو شاعر نے یوں نظم کیا ہے:-

جنھ کھیبر تیں جائیکے سب آئے مُکھ موڑ
حیدرؓ تیں نن دوار کو بھنست ڈارو توڑ

فارسی ترجمہ:-

ازاں خیبر کہ رفتہ آمدہ باز کشیدہ ہم کناں رویا رود مساز
شکستہ باب آں را شاہِ مرداں بخنداں خند در دم اے سُخنداں

رسکین کا ایک اور دوھا ملاحظہ کیجیے جس میں شاعر حضرتِ علی مرتضیٰؓ کی بخشش کا شمار کرنے سے قاصر نظر آتا ہے:-

حیدرؓ کے انت دان کوں کو کر سکے شمار
جو برھت چت چاؤ میں بکے بھتّو بار

فارسی ترجمہ:- شمارِ بخششِ شیرِ خدارا چناں آرد کسے در ضبط یارا
بپاسِ خاطرِ اغیار اے یار بگردیدند ہیچ ہفتاد و دو بار

طوالت کے خوف سے مضمون یہیں ختم کرتا ہوں۔ ناظرین اس سے بخوبی اندازہ کرسکتے ہیں کہ ہندی شاعری میں ہر طرح کی چیزیں موجود ہیں۔!!

ادبیات

غزل

جناب المؔ مظفرنگری

محبت روزِ اول ہی سے میرِ بزمِ امکاں تھی
اسی کے پنجۂ تدبیر میں تقدیرِ انساں تھی

ہمیں تو پھوڑنا ہے سر اسیری ہو کہ آزادی
یہاں دیوارِ گلشن ہے وہاں دیوارِ زنداں تھی

ہر اک اُلجھن میں تسکیں اس لئے ملتی رہی مجھ کو
کہ میری زندگی مجموعۂ ذوقِ پریشاں تھی

وداعِ فصلِ گل پر کس لئے روتا چمن والو
کہ وہ تو اک نئی تنظیمِ رنگ و بو کا ساماں تھی

شکستِ عزم کا پیغام تھی ہر وسعتِ گلشن
بڑھایا ہمتوں کو جس نے وہ تنگیٔ زنداں تھی

سبھی اس بزم گاہِ ناز میں محرومِ جلوہ تھے
اگر تھی تو حریفِ جلوہ میری چشمِ حیراں تھی

خزاں جب آئی تھی گلشن میں تو اس کی ستم خیزی
گلوں سے ہی نہیں کانٹوں سے بھی دست و گریباں تھی

سلیقے سے سنوارے ہیں نے اس کے منتشر جلوے
مرے آنے سے پہلے زلفِ دو عالم پریشاں تھی

جو محفل کو جلاتی، پھونک دیتی شمعِ محفل کو
دلِ پروانہ میں ایسی بھی اک شمع فروزاں تھی

حجاباتِ دو عالم میں کہیں منزل نہ تھی ان کی
جسے سمجھے تھے گردِ کارواں گردِ بیاباں تھی

متاعِ رنگ و بو پر آج برسانے لگی شعلے
وہی بجلی کہ جو کل میرے گلشن کی نگہباں تھی

جھکی تھی چشمِ بدخو سیکڑوں فتنے اُٹھانے کو
یہ جانا ہم نے وہ اپنے کئے پر کچھ پشیماں تھی

ٹپکتا کیوں نہ فصلِ گل میں خوں پھولوں کے دامن سے
چمن کی خاک میں آمیزشِ خونِ شہیداں تھی

جو دردِ زندگی بن کر تجھے دیتی رہی تسکیں
المؔ وہ نوکِ پیکانِ ستم جزوِ رگِ جاں تھی

غزل

جناب سیّد اختر علی تلہری

ضبطِ غم کی وہ دے رہے ہیں داد
اب تو ہو شاد اے دلِ ناشاد

جذب دار و رسن میں اب وہ نہیں
اور کوئی عشوہ، اے ستم ایجاد

عشق کا نام پھر زبان پہ لا
چوم لے پہلے تیشۂ فرہاد

جس کی خاطر ہمیں چمن تھا عزیز
وہ نشیمن بھی ہو گیا برباد

تیری نکہت نہیں تو، خلد کو بھی
میں سمجھتا ہوں جنّتِ شدّاد

تم سلامت رہو تمہیں کیا فکر
کون ہے شاد کون ہے ناشاد؟

سننے والا ہی جب نہیں کوئی
کیوں کہی جائے ہجر کی روداد

تھیں نگاہیں تو کارساز تری
اب یہ تقدیر' میں ہوا برباد

ہر نفس قیدِ نو ہے میرے لئے
گو نظر آ رہا ہوں میں آزاد

وہ نہیں جوشِ عالم آشوبی
دل پہ کوئی پڑی نئی افتاد

تشنہ کامی مرا نصیب سہی
تیرا میخانہ تو رہے آباد

اخترِ نوحہ گر خبر ہے تجھے
کوئی سنتا نہیں یہاں فریاد

تبصرے

معارف السنن از مولانا محمد یوسف بنوری۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت جلد اول ۵۰۶ و جلد ثانی ۵۰۱، ٹائپ باریک اور روشن۔ قیمت عنہ روپے فی جلد۔ پتہ:۔ مجلس علمی۔ جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت (انڈیا)

حدیث میں صحیحین کے بعد جامع الترمذی کا جو مرتبہ و مقام ہے ارباب نظر سے پوشیدہ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بخاری و مسلم کی طرح ترمذی کی بھی متعدد شروح۔ مختصر اور مطول لکھی گئی ہیں اور ابھی گذشتہ چند برسوں میں ہی اس سلسلہ کی متعدد کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ چنانچہ زیر تبصرہ کتاب بھی اس کی ایک کڑی ہے، لیکن حق یہ ہے کہ یہ شرح تمام سابقہ شروح پر بمراحل سبقت لے گئی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لائق مولف حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ کے تلمیذ خاص ہونے کے باعث ایک طرف حضرت الاستاذ کے علوم و فنون کے جامع اور ان کے بہترین شارح و ترجمان ہیں اور دوسری جانب خود وسیع النظر اور محقق عالم ہیں اس بنا پر اگرچہ اس شرح کا اصل پیکر حضرت الاستاذ کے ارشادات و فرمودات کے تار و پود سے تیار ہوا ہے۔ لیکن اس پیکر کے خد و خال کی آرائش و زیبائش دوسرے ائمہ فن کی تحریروں اور تقریروں سے ہوئی ہے۔ اس شرح کا انداز علمائے متقدمین کا سا ہی ہے یعنی ہر چیز کی بال کی کھال نکالنی ہر مسئلے کے متعلق جتنے احتمالات عقلیہ ہو سکتے ہیں اُن کو جمع کر دینا۔ کسی امر کے بارہ میں جتنے اقوال و آراء ہیں انھیں نقل کر دینا۔ اور حد یہ ہے کہ مثلاً مصنف نے ایک باب کا عنوان "ابواب الطہارۃ" باندھا ہے تو یہ مرکب اضافی ترکیب میں کیا واقع ہو رہا ہے؟ فاضل شارح نے اس سلسلہ کے تمام احتمالات جن میں سے متعدد یقیناً احتمالات باردہ ہیں نقل کر دیئے ہیں۔ اس طرح یہ شرح گویا تمام شروح سابقہ کے مباحث کی جامع ہونے کے ساتھ جا بجا بعض

جدید اور بصیرت افروز مباحث و تحقیقات پر مشتمل ہے اور حدیث کے علماء و طلبا کے لیے خاص طور پر لائق مطالعہ ہے۔ یہ دونوں جلدیں تا ختم کتاب الصلوٰۃ ہیں۔ شروع میں فن حدیث اور اس کے متعلقات پر جو ایک مقدمہ ہے وہ بھی ایک مستقل افادیت کا حامل ہے خدا کرے کتاب کے باقی اجزا بھی جلد شائع ہوں۔

معارف الحدیث از مولانا محمد منظور نعمانی تقطیع کلاں۔ ضخامت ۴۹۲ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت سات روپیہ:۔ پتہ کتب خانہ الفرقان۔ کچہری روڈ۔ لکھنؤ۔

اس سلسلہ کی پہلی دو جلدوں پر انھیں صفحات میں تبصرہ ہو چکا ہے۔ یہ تیسری جلد ہے جو کتاب الطہارۃ اور کتاب الصلوٰۃ پر مشتمل ہے۔ ترتیب وہی ہے جو سابقہ دو جلدوں کی تھی۔ یعنی پہلے ایک منتخب حدیث اصل عربی الفاظ کے ساتھ۔ پھر اس کا اردو ترجمہ۔ اور اس کے بعد اُس کی تشریح جس میں اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ قاری کا ذہن فنی بحثوں اور فقہی موشگافیوں میں نہ الجھے اور حدیث کا واضح مطلب اور اس سے متخرج حکم کی تفصیل اس طرح کر دی جائے کہ اس سے احکام کے علم۔ ان کی حکمت اور مصلحت اور اس حکم کے مختلف پہلوؤں کے اور آپ کا فائدہ بیش از بیش حاصل ہو سکے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس مقصد کے پیش نظر کتاب بہمہ وجوہ کامیاب ہے زبان زیادہ شگفتہ سلیس اور انداز بیان دلچسپ و دل نشین ہے۔ غیر عربی داں حضرات بھی اس کتاب کا مطالعہ کر کے احادیث و احکام کا اچھا خاصا علم حاصل کر سکتے ہیں۔ امید ہے ارباب ذوق اس کی قدر ...

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

احادیثِ نبوی کا شاندار ذخیرہ
اردو زبان میں
ترجمان السنّہ

"ترجمان السنہ" حدیث شریف کی ایک لاجواب کتاب ہے جس کے ذریعہ سے فرمُوداتِ نبوی کا نہایت اہم اور مستند و معتبر ذخیرہ نئے عنوانوں اور نئی ترتیب کے ساتھ ہماری زبان میں منتقل ہو رہا ہے۔ اس کتاب میں احادیث نبوی کے صاف و سلیس ترجمے کے ساتھ تمام متعلقہ مباحث کی دلپذیر تشریح و تفسیر بھی کی گئی ہے اور اس تشریح میں سلفِ صالح کی پیروی کے ساتھ جدید ذہنوں اور دماغوں کی بھی پوری پوری رعایت کی گئی ہے۔ "ترجمان السنہ" کی تالیف سے موجودہ زمانے کی ضرورتوں اور تقاضوں کے مطابق اسلامی لٹریچر میں ایک عظیم الشان اور زبردست اضافہ ہوا ہے
کتاب کی ترتیب اس طرح قائم کی گئی ہے:-
(۱) متن مع اعراب (۲) سلیس اور عام فہم ترجمہ (۳) ہر حدیث پر مختصر تشریحی نوٹ (۴) باب کے خاتمے پر مندرجہ حدیثوں کے متعلق ایک عام اور سیر حاصل بحث۔

جلد اول۔ جس کے شروع میں ایک مبسوط اور محققانہ مقدمہ بھی ہے۔ اس میں ارشاداتِ نبوی کی اہمیت، احادیث کے درجۂ استناد و اعتبار، تدوین حدیث کی تاریخ، حجیتِ حدیث اور دیگر اہم عنوانات پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے اور بہت سے ائمہ حدیث اور فقہاء امت کے ضروری حالات بھی شامل کئے گئے ہیں۔ کتاب التوحید سے اصل کتاب شروع کی گئی ہے تقطیع ۲۲×۲۹ صفحات ۵۹۲ قیمت دس روپے مجلّد بارہ روپے۔

جلد دوم اس جلد میں کتاب الایمان والاسلام کی ۵۰۰ حدیثوں کا ذخیرہ ہے صفحات ۵۱۲ قیمت نو روپے مجلّد گیارہ روپے۔

جلد سوم اس میں کتاب الایمان کے بقیہ بابوں کے علاوہ پوری کتاب الانبیاء بھی آگئی ہے۔ صفحات ۵۹۰ قیمت دس روپے آٹھ آنے مجلّد بارہ روپے آٹھ آنے

بُرہان

جلد ۵۴ | صفر المظفر ۱۳۸۵ھ مطابق جون ۱۹۶۵ء | شمارہ ۶

فہرستِ مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

افسوس ہے پچھلے دنوں گودھرا اور گورکھپور میں پھر فساد ہو گیا جس میں مسلمانوں کا جانی اور مالی دونوں طرح کا نقصا
ہوا - اگرچہ یہ دونوں فسادات بڑے پیمانہ پر نہیں تھے لیکن فرقہ پرستوں اور مفسدوں کی طرف سے ہتکنڈے سب وہی استعما
کئے گئے جو ہمیشہ اس موقع پر کئے جاتے رہے ہیں، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ جو کچھ ہوتا ہے یوں ہی محض بخت و اتفاق۔
اچانک نہیں ہو جاتا بلکہ ایک سوچی سمجھی اسکیم کے ماتحت باقاعدہ منظم طریقہ پر ہوتا ہے، ہم آج کل "غدارِ قوم" "دشمنِ ملک
"چین اور پاکستان کے طرفدار و حامی" جیسے الفاظ لیڈروں کے بیانات اور عمائدِ حکومت کے اعلانات میں اکثر سن
رہتے ہیں، اور ممکن ہے ملک میں کچھ لوگ ان القابات کے واقعی مصداق بھی ہوں لیکن اس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش
نہیں ہے کہ اس وقت جبکہ ملک اپنے دو دو طاقتور حریفوں کے ساتھ سرحدی معاملات میں برسرِ آویزش ہے اور اس بنا
پر قوم کی سب سے بڑی ضرورت اتحاد و یکجہتی اور داخلی امن و امان ہے، جو لوگ اس طرح کے فسادات میں کسی قسم
بھی حصہ لیتے ہیں، وہ ملک کے سب سے بڑے باغی اور قوم کے حقیقی دشمن ہیں، اور اس لئے اسی سزا کے مستحق ہیں جو
باغیوں اور غداروں کے لئے مخصوص ہے، ہماری حکومت اور عوام میں جب تک یہ ذہن اور فکر پیدا نہیں ہوتا، ہم اپنے
ملک کی حفاظت اور اس کے استحکام کی طرف سے کبھی مطمئن نہیں ہو سکتے۔ گنگا میں پانی بہت اتر چکا ہے، آخر وہ وقت
کب آئے گا جب ہم صحیح معنی میں آب و سراب میں فرق و امتیاز اور اپنے آپ کو فریبِ نظر و خیال سے آزاد کر سکیں گے۔

مسلم یونیورسٹی کے واقعات نے اب ایک ہمہ گیر ایجی ٹیشن اور تحریک کی شکل اختیار کر لی ہے۔ جگہ جگہ جلسے ہو رہے ہیں
اخبارات پیہم مقالات لکھ رہے اور خبریں چھاپ رہے اور زعمائے قوم کے بیانات پر بیانات زیبِ قرطاس بن رہے ہیں
یہ تو بڑی اچھی بات ہے کہ مسلمانوں نے اس اپنی دیرینہ تعلیم گاہ کے ساتھ اپنی دلچسپی کا اظہار اس جوش و خروش کیسا
کیا ہے کہ ملک کے در و بام اُس کی صدا سے گونج اٹھے ہیں، لیکن اس موقع پر چند ضروری باتیں عرض کر دینا ہم اپنا اخلاقی فرض

سمجھتے ہیں اور وہ یہ ہیں :-

(۱) جناب وائس چانسلر نواب علی یاور جنگ کی نسبت بعض حلقوں میں یہ بالکل غلط مشہور ہے کہ انھیں اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ کوئی ہمدردی یا دلچسپی نہیں ہے، ہم نے موصوف کو بہت قریب سے دیکھا اور جلوت وخلوت میں انکی باتوں کو سنا ہے، انھوں نے ہمیشہ یہ کہا ہے کہ یونیورسٹی میں اسلامی تہذیب وثقافت کو ترقی دینی چاہئے، کوئی قوم سائنس اور ٹکنالوجی میں کتنی ہی ترقی یافتہ ہو اگر وہ اپنے کلچر سے بے گانہ ہوگئی ہے تو بحیثیت ایک قوم کے کبھی زندہ نہیں رہ سکتی - ۲۴ر اپریل کو اکزکٹو کونسل کی میٹنگ میں اسی پچاسی اور پچھتر والے معاملہ پر تقریر کرتے ہوئے انھوں نے صاف صاف فرمایا تھا، کہ ہمارے سامنے دو چیزیں ہونی چاہئیں، ایک یہ کہ یونیورسٹی کے تمام شعبوں میں عموماً اور انجنیئرنگ وٹکنالوجی میں خصوصاً ہمارا معیار تعلیم اونچا ہو، اور دوسری یہ کہ اسی یونیورسٹی میں اقلیت کے مفادات محفوظ رہیں، کیوں کہ اصل تاسیس کے لحاظ سے یہ یونیورسٹی ایک اقلیتی یونیورسٹی ہے - اس کے بعد بڑے مدلل طریقہ پر اعداد وشمار کی روشنی میں انھوں نے یہ ثابت کیا کہ بجائے ۷۵ کے ۵۰ کر دینے سے یہ دونوں مقصد حاصل ہوجاتے ہیں، اور انجنیئرنگ کالج کے دفتر میں گذشتہ تین چار برسوں کے طلباء کے داخلہ اور نتائجِ امتحانات سے متعلق جو کاغذات اور رجسٹر موجود ہیں اُن سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، علاوہ ازیں موصوف کا مرکزی وزیر تعلیم کے نام جو خط انگریزی اخبارات میں چھپا ہے اُس میں بھی اس کی تصریح ہے کہ یونیورسٹی میں تعلیمی اور انتظامی اصلاحات ضرور ہونی چاہئیں، لیکن اس کا اقلیتی کیریکٹر تبدیل نہیں ہونا چاہئے - ۲۴ر اپریل کو اکزکٹو کونسل اور ۲۵ر کو کورٹ کی میٹنگ میں اصل کارروائی کے آغاز سے قبل رسمی طور پر موصوف کے خیر مقدم میں ڈاکٹر یوسف حسین خان، اور حاجی عبید الرحمٰن خان شیروانی اور بعض اور اصحاب نے جو تقریریں کی تھیں اُن میں بھی نواب صاحب کی اسی صفت، اور مسلم یونیورسٹی کے ساتھ آپ کے خاندانی تعلق پر مادحانہ انداز میں روشنی ڈالی گئی تھی، راقم سے جب کبھی گفتگو ہوئی ہے، موصوف نے شعبۂ دینیات کے ساتھ اپنی دل چسپی اور اُس کو ترقی دینے کے جذبہ کا اظہار کیا ہے - اس بنا پر اگر اس بارہ میں وائس چانسلر صاحب کے متعلق کسی شخص کے دماغ میں کوئی شک وشبہ ہے تو وہ دور ہوجانا چاہئے -

(۲) یونیورسٹی میں جو آرڈی ننس جاری کیا گیا ہے، وہ ہمارے نزدیک غیر ضروری اور ناموزوں ہے، کیونکہ اگر اس کا مقصد اکزیکٹو کونسل اور کورٹ کی ہیئت ترکیبی بدل کر وائس چانسلر کے ہاتھ مضبوط کرنا اور اسے

مزید اختیارات دینا ہے تو واضح رہنا چاہئے کہ مسائل و معاملات پر اختلاف و نزاع طبعی بات ہے، اور وہ بری چیز نہیں بلکہ اچھی ہے، کیوں کہ اُس سے زیر بحث معاملہ کا ہر پہلو نکھرتا اور اُجاگر ہوتا ہے، لیکن عملاً اور نتیجۃً ہر وائس چانسلر کو اکزکٹو کونسل اور کورٹ کا مکمل تعاون ہمیشہ حاصل رہا ہے، اور بعض حضرات کو اختلاف کیسا ہی رہا ہو فیصلہ بہر حال ہمیشہ وائس چانسلر کے منشا اور مرضی کے مطابق ہوا ہے۔ اکثر متفقہ طور پر اور کبھی ووٹوں کی اکثریت کے ساتھ! پس جب اب تک کا تجربہ یہ ہے تو پھر اس آرڈی ننس کا فائدہ ؟

(۳) یونیورسٹی کے حدود میں پولس اور فوج کا جو غیر معمولی مظاہرہ ہوا ہے اور جو ان سطور کے لکھنے کے وقت تک قائم ہے وہ ایک یونیورسٹی کی شان اور اُس کے وقار کے سرتاسر خلاف ہے، اس نے طلباء میں خوف و ہراس اور دہشت کی فضا پیدا کی ہے اور اس کا اثر طلباء کے ذہن و فکر اور اُن کی تعلیم پر بہت برا ہوگا۔ اس لئے ہماری رائے میں اسے جلد از جلد ختم ہونا چاہئے۔

(۴) حالات کو نارمل بنانے کے لئے ضروری ہے کہ طلباء میں خود اعتمادی پیدا کی جائے، اور طلباء اور اڈمنسٹریشن کے تعلقات میں جو کشیدگی پیدا ہوگئی ہے اس کو ہمدردی، محبت اور خیر خواہی کی فضا قائم کر کے جلد از جلد دور کیا جائے، اور یہ اُسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ حکومت یا اُس کا کوئی ادارہ ان معاملات میں کم سے کم دخل دے۔ یہ کبھی نہ بھولنا چاہئے کہ نفسیاتی طور پر لڑنا لڑانا بسا اوقات محبت کی زیادتی اور اُس کے استحکام کا سبب بھی ہوتا ہے۔

احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

مولانا محمد تقی صاحب امینی، ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

گذشتہ سے پیوستہ

(۴) عقوبات

عقوبات کی بحث اصولی اور کلی ہے

قرآنِ حکیم نے اصلاحِ معاشرہ کے لئے "امر بالمعروف و نہی عن المنکر" کی تاکید پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ جرائم کی روک تھام اور مجرموں کو کیفرِ کردار تک پہونچانے کے لئے سزاؤں کا بھی حکم دیا ہے، لیکن اُس نے حسبِ معمول یہاں بھی اصولی اور کلی روش اختیار کی ہے جس سے حالات و زمانہ کی رعایت کا ثبوت ملتا ہے۔ قرآنِ حکیم میں جن چند جرائم کی سزاؤں کا ذکر ہے وہ یہ ہیں:-

زناء کی سزا

(۱) زناء کی سزا۔

اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَّلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِیْ دِیْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَلْیَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِیْنَ ٥ ۲۴/۲	زانی اور زانیہ ہر ایک کو سَو سَو کوڑے مارو، ان دونوں پر اللہ کا قانون نافذ کرنے میں رحم زائل ہونا چاہیے، اگر تم اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو، اور سزا دیتے وقت مؤمنوں کا ایک مجمع موجود ہونا چاہیے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح کے مطابق یہ سزا کنوارے غیر شادی شدہ کے لئے ہے لیکن شادی شدہ

مجرم کی سزا رجم (سنگساری) مقرر ہے جس کی مشابہت قوم لوط علیہ السلام کی سزا سے ہے:-

وشرع رجم الزانی تشبیھا برجم قوم لوطؑ [۱]	اور زانی کے لئے رجم مقرر ہے جو قوم لوطؑ کے رجم سے مشابہ ہے۔

(۲) چوری کی سزا۔

چوری کی سزا

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ۵/۳۸	چور خواہ مرد ہو یا عورت اس کے ہاتھ کاٹ ڈالو جو کچھ انھوں نے کیا ہے اللہ کی طرف سے یہ اس کی سزاء ہے۔

(۳) تہمت کی سزا۔

تہمت کی سزا

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۲۴/۴	اور جو لوگ (زنا کی) تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو ایسے لوگوں کو اسّی کوڑے مارو اور ان کی کوئی شہادت نہ قبول کرو۔

(۴) ڈاکہ زنی کی سزا۔

ڈاکہ زنی اور بغاوت کی سزا

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِى الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۵/۳۳	بیشک ان لوگوں کی جو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتے ہیں اور ملک میں خرابی پھیلانے کے لئے دوڑتے پھرتے ہیں ان کی یہی سزا ہے کہ قتل کردیئے جائیں یا سولی پر چڑھائے جائیں یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جہتوں سے کاٹ دیئے جائیں یا انہیں جلاوطن کردیا جائے یہ ان کے لئے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں بھی ان کے لئے عذاب عظیم ہے۔

[۱] السیاسۃ الشرعیہ صفحہ ۱۰۴

امام ابوحنیفہؒ اور مالکؒ سے "اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ" کی تفسیر حبس (قید کرنا) منقول ہے۔[1]

اور قتل کے لئے ضروری نہیں ہے کہ تلوار ہی استعمال کی جائے بلکہ دوسری چیزوں سے بھی قتل کی اجازت ہے۔[2]

قتل کی سزا

(۵) قتل کی سزا۔

یَآ اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ	اے ایمان والو! مقتولین کے بارے میں قصاص کا
الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ	حکم دیا جاتا ہے آزاد آدمی کے بدلہ آزاد آدمی غلام
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی[2]	کے بدلہ غلام اور عورت کے بدلہ عورت!

ان سزاؤں پر تفصیلی گفتگو سے پہلے چند امور کی وضاحت ضروری ہے:-

دور کی تبدیلی سے دو قسم کی تبدیلیاں ظہور پذیر ہوتی ہیں

(۱) دور کی تبدیلی سے معاشرتی زندگی میں دو قسم کی تبدیلیاں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ (۱) تنظیمی اور (۲) اخلاقی۔

تنظیمی تبدیلیوں کو قبول کئے بغیر چارہ نہیں ہوتا ہے اور اخلاقی تبدیلیوں کو بہمہ وجوہ قبول کرنے سے ملی وجود ختم ہو جاتا ہے۔

(۲) جن مذاہب کی تعلیمات کا دائرہ محدود اور اجتماعیات میں زیادہ دخیل نہیں ہوتا ہے۔ ان کے ماننے والوں کو کسی قسم کی تفریق کی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔، وہ بڑی آسانی سے ہر قسم کی تبدیلیوں کے ساتھ سمجھوتہ پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور اس "اقدام" سے جب ملی وجود خطرہ میں پڑتا ہے تو اس کی تلافی قوم و وطن کے نام سے کر لیتے ہیں۔

لیکن جس مذہب کی تعلیمات کا دائرہ وسیع اور انفرادیت و اجتماعیت دونوں کو حاوی ہوتا ہے اس میں اور ان تبدیلیوں میں قدم قدم پر ٹکراؤ کی صورت نمودار ہوتی ہے، جس کی بناء پر اس مذہب کے ماننے والوں کو سخت قسم کی کشمکش سے گذرنا پڑتا ہے۔

ٹکراؤ مذہب سے نہیں بلکہ قدیم و جدید میں ہوتا ہے

(۳) یہ ٹکراؤ دراصل مذہب سے نہیں ہوتا ہے بلکہ قدیم و جدید میں ہوتا ہے جو کہ فطری ہے اور جدید کا فتحیاب ہونا یقینی ہے۔

---

[1] الاحکام السلطانیہ ص۵۱ [2] السیاسۃ الشرعیہ ص۲۸

مذہب "قدیم تنظیم" کا نام نہیں ہے بلکہ ان تعلیمات کا ہے جو اس کے اندر حلول کئے ہوئے ہیں۔ جس طرح "قدیم" کو ان کے ذریعہ مذہبی بنایا گیا تھا اسی طرح "جدید" کو ہر دور میں ان کے ذریعہ مذہبی بنانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

لیکن چوں کہ مذہب اب تک "قدیم تنظیم" سے وابستہ رہا ہے اس بناء پر اُس کی شکست مذہب کی شکست سمجھی جاتی ہے۔

(۴) کوئی تنظیم اسی وقت مذہبی بنتی ہے جبکہ مذہب کے اخلاقی اقدار کو اس میں حلول کیا جائے اور اگر اخلاقی اقدار میں تبدیلی کی گئی یا جدید تنظیم کو اسی حالت میں قبول کرلیا گیا تو نہ صرف یہ کہ اس مذہب اور دوسرے مذاہب کے ماننے والوں میں کوئی فرق نہ رہے گا بلکہ ملّی وجود بھی ختم ہو جائے گا۔ اور پھر چار و ناچار اپنا وجود برقرار رکھنے کے لئے قومیت وغیرہ کا سہارا ڈھونڈھنے پر مجبور ہونا پڑے گا جیسا کہ بعض مسلم ممالک میں یہ تحریکیں اسی بنا پر زور پکڑتی جا رہی ہیں۔

مذہب اخلاقی تبدیلیوں سے سمجھوتہ کے لئے تیار نہیں ہے

(۵) جدید معاشرہ میں تنظیمی تبدیلیوں کے ساتھ جس قسم کی اخلاقی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں ان کے لحاظ سے زنا، تہمت، چوری وغیرہ اس درجہ کے جرائم تسلیم ہی نہیں کئے گئے ہیں کہ ان کے لئے کوئی سخت قسم کی سزا مقرر کی جائے۔

جس معاشرہ میں جرائم کی پرورش ہوتی ہو اور عفت و عصمت کے آبگینے برسرِ عام چکنا چور کئے جاتے ہوں وہ اگر زنا کی تقسیم رضا اور جبر کے ساتھ کر کے زنا بالجبر کو جرم قرار دے اور زنا بالرضا کو تفریح کا ذریعہ بنائے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے ؟

اور پھر جب پانی سر سے اونچا ہو جائے اور زنا و جرائم پیشگی گھر گھر عام ہو جائے تو اس قسم کی تجویزیں پیش کی جائیں کہ "جنسی جرائم کے عادی مجرموں کو بجائے سالہا سال تک جیل میں بند رکھنے کے جنسی قوت سے بذریعہ آپریشن محروم کر دیا جائے جیسا کہ لندن کی ایک مشہور لیڈی ڈاکٹر "میری اسٹاک" نے ابھی حال میں یہ تجویز پیش کی ہے اور "ڈنمارک" کے حوالہ سے بتایا ہے کہ وہاں چوں کہ اس قسم کا قانون نافذ ہے اس بنا پر جنسی جرائم کی تعداد بہت کم رہ گئی ہے۔[1]

---

[1] صدقِ جدید ۳۰ر اپریل ۶۵ء

اسلام بہر حال اس قسم کی اخلاقی تبدیلیوں کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کے لئے تیار ہے اور نہ ان کی وجہ سے اپنی سزاؤں میں ترمیم و تنسیخ کا حق دیتا ہے۔

جدید تنظیم کے لئے اخلاقی تبدیلیوں کو قبول کرنا ضروری نہیں ہے

(۶) یہ خیال قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے کہ جب جدید تنظیم کو قبول کیا جائے گا تو اس کے ساتھ اخلاقی تبدیلیوں کو بھی بعینہٖ قبول کرنا ناگزیر ہوگا۔ آخر وہ کون سی اخلاقی برائی ہے جو قدیم تنظیم کے ساتھ وابستہ نہ ہوگئی تھی، لیکن داعیِ انقلاب صلی اللہ علیہ وسلم نے کس طرح الٰہی تعلیمات کے ذریعہ اس کو پاک و صاف بنایا تھا۔

اندازِ فکر بدلنے کی ضرورت ہے، مذہب اب تک "قدیم تنظیم" کو سمجھا جارہا ہے چوں کہ اس کا دور ختم ہوچکا ہے اس بنا پر مذہب کے نام پر چند مراسم و عبادات سے زیادہ کی گنجائش نہیں ہے خواہ اس کا نام حفاظتِ دین رکھا جائے یا طبیعت خوش کرنے کے لئے اقامتِ دین کا نام دے دیا جائے، نتیجۃً دونوں ایک ہیں، نہ قرونِ وسطیٰ کا دور واپس آئے گا اور نہ زمانہ ہماری خاطر رجعتِ قہقری اختیار کرے گا۔ پھر قدیم تنظیم کے سہارے کامیابی کی راہیں کیوں کر کھلیں گی؟ علماءِ عبادات اور علماءِ مراسم کی کوششیں سر آنکھوں پر ہیں لیکن مآل کے لحاظ سے یہ کوششیں اسی راہ پر گامزن ہیں جو راہ یورپ کی "نشاۃ ثانیہ" نے دکھلائی ہے۔ پوپ اور پادری اب بھی موجود ہیں لیکن دنیوی حالات و معاملات کی رہبری سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ عزت و احترام اور عقیدت و نیاز کے چڑھاوے برابر چڑھ رہے ہیں لیکن بس اسی حد تک کہ ان کے ذریعہ زندگی کا خالی خانہ پُر ہو کر نفس کی تسکین کا سامان ہو۔

حدود حقوق اللہ ہیں

(۷) مذکورہ حدود حقوق اللہ اور جرائم رئیسہ کی عقوبتِ کاملہ کہلاتی ہیں ان کا مقصد صرف یہ نہیں ہے کہ مجرم کو کیفرِ کردار تک پہونچایا جائے بلکہ یہ بھی ہے کہ ان کے ذریعہ پورے معاشرہ کو عبرت و تنبّہ حاصل ہو، زنا کی وجہ سے برسرِ عام ایک بار کوڑے لگ جانا نہ معلوم کتنے زانیوں کے لئے تازیانۂ عبرت بنے گا۔ اور کتنے نائٹ کلبوں کے ننگے ناچ بند ہوجائیں گے۔

اسی طرح چوری کی سزا میں ایک کا ہاتھ کٹ جانا اور مرتے دم تک اس داغ کا برقرار رہنا نہ معلوم کتنے چوروں کو چوری سے باز رکھے گا اور خود ان مجرموں کو ہمیشہ کس قدر ندامت محسوس ہوتی رہے گی۔

انتہائی احتیاط کا حکم | چوں کہ ان سزاؤں کا تعلق حقوق اللہ سے ہے اس بناپر شریعت نے انتہائی احتیاط سے کام لیا ہے، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

(۱) ادفعوا الحدود عن عباد اللہ ما وجدتم لہ مدفعا۔ [۱] — کوئی صورت بھی بچاؤ کی نکل سکے تو اللہ کے بندوں سے حدود کو دفع کرو۔

ایک اور موقع پر آپ ؐ نے فرمایا :-

(۲) ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم فان کان لہ مخرج فخلوا سبیلہ فان الامام ان یخطئ فی العفو خیر لہ من ان یخطئ فی العقوبۃ۔ [۲] — جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو دفع کرو اور اگر بچاؤ کی کوئی صورت نکل سکے تو ان کا راستہ چھوڑ دو، امام (خلافت) کے لئے معافی میں غلطی کر جانا سزا میں غلطی کر جانے سے زیادہ بہتر ہے۔

ایک اور موقع پر آپ ؐ نے فرمایا :-

تعافوا الحدود بینکم فما بلغنی من حد فقد وجب [۳] — آپس میں حدود کو معاف کر دیا کرو کیوں کہ جو حد مجھ تک پہونچے گی وہ واجب ہو جائے گی۔

شبہ کی صورت میں بھی حدود ساقط ہو جائیں گے جیسا کہ رسول اللہ ؐ نے فرمایا :-

ادرؤا الحدود بالشبہات [۴] — شبہات سے حدود کو دفع کردو۔

اس حدیث کی روشنی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا :-

لان اعطل الحدود بالشبہات احب الی من ان اقیمہا بالشبہات [۵] — حدود کو شبہات کے ذریعہ ساقط کر دوں میرے لئے یہ زیادہ بہتر ہے اس سے کہ شبہات کی موجودگی میں حدود قائم کروں۔

---

[۱] ابن ماجہ [۲] ترمذی و بیہقی۔ [۳] جمع الفوائد ج ۱ ص ۲۷۴

[۴] ہدایہ و حاشیہ ہدایہ کتاب الحدود۔ [۵] احکام الاحکام شرح عمدۃ الاحکام لابن دقیق العید ج ۴ ص ۱۰۷۔

حدود جاری نہ ہونے کی صورت میں دوسری سزا دی جا سکتی ہے

اسی طرح ثبوت اور شہادت کا جو معیار مقرر ہے اس میں بھی انتہائی احتیاط سے کام لیا گیا ہے جس کی بناء پر حدود کے نفاذ کا دائرہ محدود ہو جاتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اسلامی سزاؤں کی فہرست میں صرف حدود ہی ہیں بلکہ الٰہی شریعت نے حالات و زمانہ کی رعایت سے دو قسم کی سزائیں مقرر کی ہیں (۱) حدود اور (۲) تعزیرات۔

جس طرح حدود کا دائرہ حقوق اللہ ہونے کی وجہ سے تنگ ہے اسی طرح تعزیرات کا دائرہ حقوق العباد ہونے کی وجہ سے وسیع ہے، حتیٰ کہ مذکورہ جرائم رئیسہ میں بھی اگر کسی معقول وجہ کی بناء پر حدود اللہ نہ جاری ہو سکیں تو چوں کہ ان کا تعلق حقوق العباد سے بھی ہے اس بناء پر حکومت مختلف سزاؤں کے لئے قانون بنانے کی مجاز ہے۔

حدود کی حیثیت اور شریعت

ذیل میں دونوں سزاؤں کی حیثیت اور حکومت (خلافت) کے اختیارات کی وسعت ذکر کی جاتی ہے۔

"حد" کی اصل۔

اصل الحد الشیئ الحاجز بین شیئین[1] "حد" اس شئی کو کہتے ہیں جو دو شے کے درمیان رکاوٹ بنتی ہے۔

تعریف یہ ہے:۔

عقوبۃ مقدرۃ لاجل حق اللہ تعالیٰ[2] شریعت میں "حد" حقوق اللہ کے سبب سے مقررہ سزا ہے۔

حد کی حیثیت کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:۔

فان اقامۃ الحد من العبادات کالجہاد فی سبیل اللہ[3] "حد" قائم کرنا عبادات میں سے ہے جیسے جہاد فی سبیل اللہ۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے حدود اور حقوق کی دو قسمیں کی ہیں:۔

(۱) وہ جن کا تعلق پوری قوم سے ہے (۲) وہ جن کا تعلق فردِ معین سے ہے۔

زنا۔ سرقہ۔ ڈاکہ زنی وغیرہ کے حدود کو ان میں شامل کیا ہے جن کا تعلق پوری قوم سے ہے اور سب

[1] احکام الاحکام شرح عمدۃ الاحکام لابن دقیق العید ج۴ ص۱۰۷ [2] حوالۂ بالا۔ [3] السیاسۃ الشرعیہ ص۹۸

ان کے محتاج ہیں۔[1]

حدود کے نفاذ میں حکومت خود مدعی ہے

چوں کہ حدود کی ایک خاص حیثیت اور ان سے نہی عن المنکر مقصود ہے، اسی بناء پر ان کے قیام کی حکومت خود ذمّہ دار اور خود مدّعی ہے۔

یجب علی الولاۃ البحث عنہ واقامتہ من غیر دعویٰ احد بہ وکذلک تقام الشہادۃ فیہ من غیر دعوی احد بہ[2]	حاکموں پر بحث واجب ہے اور کسی کے دعویٰ کے بغیر اس کا قائم کرنا واجب ہے، اسی طرح دعویٰ کے بغیر شاہد مقرر کرنا واجب ہے۔

بہت سی معمولی اور غیر معمولی باتوں سے حدود ساقط ہو جاتے ہیں

معاملہ عدالت میں جانے سے پہلے اگر توبہ کر لے یا اقراری مجرم اپنے اقرار سے پھر جائے یا گواہوں میں کوئی اپنے قول سے رجوع کر لے وغیرہ اس قسم کی بہت صورتیں اور دیگر معمولی معمولی باتیں ہیں جن سے حدود ساقط ہو جاتے ہیں۔

اس بناء پر جرائم رئیسہ کے لئے بھی حالات و زمانہ کی رعایت سے تعزیری قوانین وضع کرنے ضروری ہیں اور ایک ایسی عدالت کا قیام ناگزیر ہے جو ان مقدمات کی سماعت کرے جو محض اس بناء پر خارج کر دیئے گئے ہوں کہ حدود کے درجہ کا ثبوت نہیں فراہم ہو سکا ہے یا گواہ معیار کے مطابق پورے نہیں اترے ہیں، اور اگر انتظام نہ کیا گیا بلکہ جرائم رئیسہ کی سزا صرف حدود ہی رکھی گئی تو مذکورہ جرائم کی بہت سی شکلیں ایسی پائی جائیں گی جن میں کوئی سزا نہ ہوگی اور جرم کی حوصلہ افزائی ہوتی رہے گی، فقہ کی بعض کتابوں میں والی الجرائم، صاحب الرّد کی اصطلاحیں ملتی ہیں جن کے دائرۂ اختیار میں ان مقدمات کی سماعت بھی تھی جو شرعی معیار کے مطابق ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے خارج ہو جاتے تھے، تحقیق و تفتیش اور فرد جرم عائد کرنے کے باب میں ان کا نقطۂ نظر عدالتِ قضاء سے زیادہ وسیع ہوتا تھا۔

ذیل میں چند صورتیں ذکر کی جاتی ہیں جن سے اندازہ ہو سکے گا کہ حدود کے علاوہ سیاستِ شرعیہ کے ماتحت حالات و زمانہ کی رعایت سے مختلف قسم کی سزائیں مقرر کرنا ناگزیر ہے۔

---

[1] السیاسۃ الشرعیہ ص۶۳ [2] حوالۂ بالا ص۶۴

ضابطہ کے مطابق شہادت نہ گذرنے سے حد کا سقوط

(۱) ایک فاجر وفاسق شخص کے زناء پر شہادتیں گذریں لیکن ضابطہ کے مطابق حد کے درجہ کی یہ شہادتیں نہیں تو ایسا نہ ہوگا کہ اس شخص کو آزاد چھوڑ دیا جائے اور گواہوں پر حد قذف لگائی جائے بلکہ معاملہ کی تحقیق اور ثبوت کے بعد وہی عدالت یا دوسری عدالت حد کے علاوہ دوسری سزا دینے کی مجاز ہوگی۔

للدولۃ تقدیر العقوبات الواجبۃ	جرم کے اثر اور اس کی حیثیت کے لحاظ سے حکومت
حسب اثر الجرم وخطورتہ [۱]	کو سزائیں مقرر کرنا ضروری ہے۔

(۲) فقہ میں ایک مستقل باب "باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لا یوجبہ" کے عنوان سے ہے جس میں بہت سی صورتیں ایسی ہیں جن میں فعل پایا جاتا ہے لیکن "حد" نہیں واجب ہوتی ہے۔

زناء کی اجرت سے حد کا سقوط

(۲) مثلاً امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے کہ اگر کسی عورت کو زناء کے لئے کرایہ پر لیا اور اس سے منہ کالا کیا تو اس پر حد نہ لگے گی [۲] صاحبین کے نزدیک اس صورت میں (بشرط ثبوت) اگرچہ حد واجب ہوگی لیکن امام ابو حنیفہؒ کی دلیل سیدنا حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ ہے۔

ان امرءۃ سألت رجلا مالا	ایک عورت نے کسی مرد سے مال مانگا اور اس نے
فابی ان یعطیھا حتی تمکنہ	کہا کہ اگر تو اپنے اوپر قابو دیدے تو مال دینے
من نفسھا فدرأ عمر الحد	کے لئے تیار ہوں اس صورت میں حضرت عمرؓ نے
وقال ھذا مھرھا [۳]	یہ کہہ کر حد ساقط کردی کہ مال اس کا مہر ہے۔

مذکورہ تصریح کے مطابق طوائفوں اور ان سے متعلق عادی مجرموں پر حد زناء کی کوئی صورت نہیں رہتی ہے۔ حالانکہ بسا اوقات معاشرتی اصلاح کے لئے ان پر حد جاری کرنا ضروری ہوتا ہے، ایسی حالت میں اگر حکومت کے اختیارات کی وسعت نہ تسلیم کی گئی یا صرف "حد" تک زناء کی سزا کو محدود رکھا گیا تو اس کا نتیجہ نہایت بھیانک شکل میں ظاہر ہونا یقینی ہے۔

---

[۱] الدستور القرآنی ص ۳۲ [۲] درر الاحکام شرح غرر الاحکام ج ۲ ص ۶۷ [۳] حوالۂ بالا۔

فعل اور محل میں شبہ سے حد کا سقوط

(۳) فعلِ زناء میں کسی قسم کا شبہ پایا جائے یا محل میں شبہ پایا جائے تو بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ مثلاً :-

کسی عورت کو مال کے بدلے طلاق بائنہ ہو چکی ہے اور وہ عدت میں ہے یا طلاق مغلظہ دی جا چکی ہے، اور وہ عدت میں ہے، ایسی عورتوں سے اگر طلاق دینے والا یہ سمجھ کر زناء کرے گا کہ وہ میرے لئے حلال ہے تو حد ساقط ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر کسی عورت کو کنایۃً طلاقِ بائنہ دی گئی ہے اور اس سے طلاق دینے والے نے زناء کیا تو اگرچہ وہ اقرار کرے کہ میں نے حرام جان کر یہ حرکت کی ہے تو بھی حد ساقط ہو جائے گی[۱]

گواہوں کے فسق سے حد کا سقوط

(۴) عدالت میں زناء کا معاملہ گیا اور گواہوں نے گواہی بھی دی لیکن چاروں گواہ فاسق تھے یا تحقیق و تفتیش کے بعد وہ عادل نہ ثابت ہو سکے تو کسی پر حد نہ واجب ہو گی۔

فان کانوا اربعۃ فساقاً او سئل عنھم فلم یزکو فلاحد علیھم ولاحد علی المشھود۔[۲]	اگر چاروں گواہ فاسق ہوں یا تفتیش کے بعد عادل نہ ثابت ہوں تو ان پر حد نہیں ہے اور جس پر گواہی دی گئی ہے اس پر بھی حد نہیں ہے۔

توبہ سے حد کا سقوط

(۵) عدالت میں معاملہ جانے سے پہلے اگر مجرم توبہ کر لے تو تمام حدود ساقط ہو جاتے ہیں۔

ان الحدود کلھا تسقط بالتوبۃ[۳]	تمام حدود توبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں۔

زناء کے بارے میں ہے :-

ولو تاب قبل القدرۃ علیہ یسقط عنہ الحد[۴]	اگر قدرت سے پہلے توبہ کر لی تو حد ساقط ہو جائے گی۔

حد ساقط ہونے کی صورت میں دوسری سزائیں

غرض ایسی تمام صورتوں کے لئے جن میں حدود ساقط ہو جاتے ہیں، اور دوسری سزائیں ناگزیر ہوتی ہیں یہ حکم ہے :-

---

[۱] ہدایہ کتاب الحدود۔ [۲] کتاب الخراج ص ۹۹۔ [۳] المحلی ج ۱۱ ص ۱۲۶۔ [۴] الاحکام السلطانیہ ص ۱۹۷۔

ولھا ان تتصرف مع المجرمین فی نطاق المصلحۃ [1]	حکومت کو اختیار ہے کہ مصلحت کے مطابق مجرمین کے ساتھ تصرف کرے۔

حکومت سیاستِ شرعیہ کے ماتحت سزا کے جو قوانین وضع کرے گی ان کے لئے ہر گوشہ اور شوشہ میں شریعت کی مطابقت ضروری نہیں ہے بس اس قدر کافی ہے کہ منجملہ شریعت کے خلاف نہ ہوں۔ جیسا کہ امام شافعیؒ کہتے ہیں:۔

لاسیاسۃ الا ما وافق الشرع [2]	سیاست وہی معتبر ہے جو شریعت کے موافق ہو

لیکن یہ موافقت کس قسم کی ہو؟ اس کی تشریح یہ ہے:۔

وان اردت لاسیاسۃ الا مانطق بہ الشرع فغلط وتغلیط الصحابۃ [3]	شریعت کی موافقت سے اگر یہ مراد ہے کہ شریعت اس کے ساتھ ناطق ہے تو یہ غلط ہے اور صحابۂ کرام کی تغلیط ہے۔

حد کے نفاذ میں حکومت کے اختیارات

زناء کے لئے وضعِ قوانین کے علاوہ نفسِ حد کے باب میں بھی حکومت کے مختلف قسم کے اختیارات کا ثبوت ملتا ہے، مثلاً

(۱) ایک انصاری شدید بیمار تھے اور اسی حالت میں ایک عورت سے زناء کر لیا پھر جذبۂ ایمانی کا تقاضہ ابھرا تو اپنے لئے رسول اللہؐ سے حکم دریافت کیا، لوگوں نے رسول اللہؐ کو بتایا کہ وہ اس قدر بیمار ہے کہ یہاں تک آنا بھی مشکل ہے، یہ سن کر رسول اللہؐ نے فرمایا کہ سو کوڑوں کے بجائے سو نرم ٹہنیوں کا مٹھا لے کر ایک ضرب لگا دو۔ [4]

(۲) ایک موٹی عورت گدھے پر سوار تھی اور روتی جاتی تھی چند اشخاص اس کو حضرتِ عمرؓ کے پاس پکڑ کر لائے اور گواہی دی کہ اس سے زناء کا فعل صادر ہوا ہے، سوال کرنے پر عورت نے اقرار کیا کہ بے شک اس سے زنا کیا گیا ہے مگر وہ زانیوں کو پہچانتی نہ تھی، حضرتِ عمرؓ نے یہ سن کر عورت کو بری کر دیا اور فرمایا:۔

---

[1] الدستور القرآنی ص ۲۲۳ [2] الطرق الحکمیہ ص ۱۳ [3] حوالۂ بالا ص ۱۳، [4] ابوداؤد و نسائی۔

لو قتلت هذا لاخشيت على الاخشبين النار۔[1] | اگر میں اس عورت کو قتل کر دیتا تو مجھ کو اندیشہ تھا کہ ابو قبیس اور احمر دونوں پہاڑیوں میں آگ لگ جاتی۔

(۳) ایک اور عورت کا معاملہ حضرت عمرؓ کی عدالت میں پیش ہوا اور اس نے کئی بار اقرار کیا جس سے ضابطہ کے مطابق حد واجب ہو گئی تھی، لیکن حضرت علیؓ نے فرمایا:

انها تستهل به استهلال من لا يعلم انه حرام۔[2] | کہ وہ اس طرح باتیں کرتی ہے جیسے وہ شخص کرتا ہو جس کو زناء کی حرمت کا علم نہ ہو۔

یہ سُن کر حضرت عمرؓ نے حد ساقط کر دی۔

(۴) "شام" کے ایک ذمی نے سواری سے اُتار کر ایک عورت سے زناء کیا اور ثبوت کے بعد حضرت عمرؓ نے بجائے حد لگانے کے اس کو سولی دی۔[3]

اس قسم کی اور بھی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن سے حالات کی بناء پر حکومت کے اختیارات کی وسعت کا ثبوت ملتا ہے۔

ثبوتِ زناء کے طریقے | ثبوتِ زناء کے چار طریقے ہیں (۱) اقرار (۲) گواہ (۳) حمل اور (۴) چھ ماہ سے کم میں ولادت۔

مانعِ حمل اشیاء اس قدر ایجاد ہو چکی ہیں کہ ان کی موجودگی میں حمل اور ولادت کی نوبت بہت کم آتی ہے اسی طرح چار عینی شاہدوں کا "کالمیل فی المکحلہ" کے ساتھ گواہی دینا اور حاکمِ عدالت کے اعراض کے باوجود کسی شخص کا اپنے اقرار پر ثابت قدم رہنا نہایت مشکل ہے۔ اگر ثبوتِ زناء کے انہیں طریقوں پر اکتفاء کیا گیا تو موجودہ دور میں شاذ و نادر ہی زناء کے مقدمات کا ثبوت مل سکے گا۔ اس بناء پر معاشرتی اصلاح اور مجرمین کو کیفرِ کردار تک پہونچانے کے لئے تحقیق و تفتیش کے ترقی یافتہ ذرائع اور طریقوں سے استفادہ ضروری ہے جب ہوس کی سرمستیوں نے ٹیکنکل انداز اختیار کر لیا ہے تو ان کے ختم کرنے کی راہوں اور تدبیروں میں یوں کر جمود و تعطل سے کام لینے کی گنجائش ہے؟

---

[1] کتاب الخراج صـ۹۰۔ [2] الطرق الحکمیہ صـ۵۵۔ [3] کتاب الخراج صـ۱۰۹

ان الفساد قد کثر و انتشر بخلاف	فساد زیادہ ہوگیا اور پھیل گیا ہے، پہلے زمانہ میں
حالہ فی العصر الاول و مقتضی	ایسا نہ تھا اس کی وجہ سے لازمی طور سے احکام
ذلک اختلاف الاحکام بحیث لا	میں اختلاف ہو گا اس طرح کہ شریعت سے وہ
تخرج عن الشرع [1]	نہ نکلنے پائیں۔

[...ت کے طریقوں ...وسعت کی گنجائش]

چوں کہ حدود کا تعلق حقوق اللہ سے ہے، اس بنا پر حدود کا نفاذ ثبوت کے انہیں طریقوں کے ساتھ مناسب ہے جو سنت سے ثابت ہیں اور جو جرائم دوسرے طریقوں سے ثابت ہوں ان کے لئے دوسری سزائیں مقرر کی جائیں۔

یہ سزائیں بھی سخت ہوں گی کیوں کہ شریعت کا مقصود جرم کا استیصال ہے، اگر معمولی سزائیں مقرر کی گئیں جیسا کہ موجودہ دور میں جرائم کی پرورش کرنے والے معاشرہ میں دی جاتی ہیں تو ان سے شریعت کا مقصود نہ حاصل ہو سکے گا۔ مذکورہ احتیاط امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے مسلک میں ہے ورنہ امام شافعیؒ و احمدؒ وغیرہ کے نزدیک حدود کے ثبوت میں بھی وسعت سے کام لینے کی اجازت ہے۔

مذہب الشافعی و احمد و اکثر الناس	امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اکثر لوگوں کے
جواز اثبات الحدود والکفارات	نزدیک حدود اور کفارات کا قیاس سے
بالقیاس خلافاً لاصحاب	ثابت کرنا جائز ہے، امام ابو حنیفہؒ اور ان کے
ابی حنیفۃ۔ [2]	اصحاب کا اختلاف ہے۔

جب مقصود ثبوت ہے تو مذکورہ طریقوں کے علاوہ جس طریقہ سے بھی اونچا ثبوت فراہم ہو جائے حکومت کو حد جاری کرنے کا اختیار ہے۔

[اصل دشواری]

ساری دشواریاں اس لئے پیش آتی ہیں کہ حکومت خود ہوس رانی و شہوت پرستی کو فروغ دیتی ہے اگر وہ ایمان داری کے ساتھ جرائم کا استیصال کرنا چاہے تو اس کے اختیارات کا دائرہ کسی طرح بھی تنگ نہیں ہے۔

---

[1] التبصرۃ لابن فرحون ج ۲ ص ۱۱۴۔ [2] الاحکام فی اصول الاحکام ج ۴ ص ۲م۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے حدود کے باب میں افراط و تفریط کے دو گروہوں کا ذکر کیا ہے:۔

(۱) ایک گروہ نے حدود کو معطل اور حقوق کو ضائع کر کے اہلِ فجور کو شر و فساد پر جرأت دلائی کیونکہ اس نے شریعت کو اس قدر ناقص بنا دیا ہے کہ وہ بندوں کے مصالح کی نگہداشت نہیں کرتی ہے اور لامحالہ اللہ کے بندے غیر کے محتاج بننے پر مجبور ہوتے ہیں۔

(۲) دوسرا گروہ اس کے مقابل ہے جس نے اللہ و رسولؐ کے حکم کے خلاف بہت سی باتوں کو شریعت میں داخل کر دیا ہے۔

ان دونوں کو کتاب و سنت کی صحیح معرفت نہیں حاصل ہوئی ہے۔[1] پھر کہتے ہیں:۔

ان مقصوده اقامة العدل بين	اللہ کا مقصود بندوں کے درمیان عدل کا قائم
عباده وقيام الناس بالقسط فای	کرنا اور انصاف پر لوگوں کو مضبوط کرنا ہے جس
طريق استخرج بها العدل والقسط	طریقہ سے بھی عدل و انصاف کی نمود ہو گی وہ دین
فهي من الدين ليست مخالفة له[2]	سے ہو گا دین کے خلاف نہ ہو گا۔

چوری کی صورتیں جن میں دوسری سزائیں ناگزیر ہیں

(۲) سرقہ کی بھی بہت سی صورتیں پائی جاتی ہیں جن میں حد نہیں واجب ہوتی ہے لیکن حالات و زمانہ کی رعایت سے دوسری سزائیں ناگزیر ہوتی ہیں۔ مثلاً:۔

(۱) چور نے کسی گھر میں نقب لگائی اور وہ داخل ہوا لیکن مال لے کر باہر کے شخص کو دیتا رہا جیسا کہ عام طور پر نقب کی چوریوں میں ہوتا ہے تو دونوں میں سے کسی کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔

فلا قطع عليهما[3]	دونوں کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔

(۲) کسی نے جانور اور اس پر لدے ہوئے سامان کی چوری کی تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔

لم يقطع[4]	نہ قطع کیا جائے۔

(۳) کسی نے کسی پر چوری کا دعویٰ کیا اور اس کے پاس مال موجود ہے لیکن چور چوری سے انکار کر رہا ہے اور مدعی کے پاس گواہ بھی نہیں ہے تو ایسی حالت میں قطعِ ید نہ ہو گا بلکہ دوسری سزا دی جائے گی۔

---

[1] الطرق الحکمیہ ص ۱۴۔ [2] حوالۂ بالا۔ [3] ہدایہ کتاب السرقہ ص ۵۲۵۔ [4] الاحکام السلطانیہ ص ۱۹۸

قال عامة المشائخ انه یعزر [۱]
عام مشائخ کا قول ہے کہ اس کو دوسری سزا دی جائے

(۴) غیر محفوظ مال اور درخت پر لگے ہوئے پھلوں کی چوری میں قطعِ ید نہیں ہے۔ [۲]

(۵) معاملہ عدالت میں جانے سے پہلے چور نے توبہ کرلی اور مسروقہ مال یا اس کا عوض واپس کر دیا تو حد ساقط ہوجائے گی۔ [۳]

"حد" کا تعلق چوں کہ حقوق اللہ سے ہے اس بناء پر اس کا محل خاص ہے اگر اسی پر اکتفاء کیا گیا اور سیاست شرعیہ کے ماتحت سرقہ کی دوسری سزائیں نہ مقرر کی گئیں تو پورا معاشرتی نظام درہم برہم ہوجائے گا۔

فقہ کی کتابوں میں چوری کی بہت سی شکلیں مذکور ہیں جن میں صرف سقوطِ حد کا تذکرہ ہے کسی اور سزا کا ذکر نہیں ہے اور بہت سی ایسی ہیں کہ جن میں سزاؤں کے بغیر امن وامان اٹھ جانا یقینی ہے، ایسی حالت میں اصلاحِ معاشرہ اور مجرموں کی سرکوبی کی دو ہی صورتیں ہیں:-

(۱) حدِ سرقہ کے دائرہ کو وسیع کیا جائے (۲) حد کے علاوہ شریعت کی روح کے مطابق دوسری سزائیں مقرر کی جائیں۔ ظاہر ہے کہ ہر ہوشمند دوسری صورت کو ترجیح دے گا

چوری کی مقدار میں ترجیح کا حق قرآنِ حکیم میں مطلقاً حدِ سرقہ کا ذکر ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح کے مطابق فقہاءِ کرام نے مال کی مقدار مقرر کی ہے جس کے چوری کرنے سے حد واجب ہوتی ہے۔ مثلاً:-

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی مقدار دس درہم یا ایک دینار کے برابر ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ ہے، امام مالکؒ کے نزدیک تین درہم ہے، ابراہیم نخعیؒ چالیس درہم کہتے ہیں، اور داؤد ظاہری کے نزدیک کوئی مقدار مقرر نہیں ہے۔ بلکہ قلیل وکثیر کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائے گا۔ [۴]

قطعِ ید جب حکومت کا قانون قرار پائے گا تو روایتوں کے پیشِ نظر کسی ایک مقدار کو ترجیح دینی ہوگی، وہ دور ختم ہوچکا ہے جبکہ ایک امام کی فقہ حکومت کا قانون قرار پاتی تھی اب اگر اس راہ سے دین ومذہب کی کچھ خدمت کرنی ہے تو مختلف ائمہ کی فقہ سے استفادہ کئے بغیر چارہ نہیں ہے، اور وہی فقہ حکومت کا قانون بن سکے گی۔ جس کی ترتیب وتدوین میں موجودہ حالات وزمانہ کی رعایت کی گئی ہوگی جس طرح قدیم تدوین میں اس وقت کے

---

[۱] نصاب الاحتساب صـ۱۹۔ [۲] السیاسۃ الشرعیہ صـ۱۰۱ [۳] الدستور القرآنی صـ۲۲۔ [۴] الاحکام السلطانیہ صـ۱۹۷

حالات و زمانہ کی رعایت کی گئی تھی۔

حد کے نفاذ میں مختلف وجوہ کی بناء پر رعایت

حدِ سرقہ کے نفاذ میں بھی مختلف وجوہ کی بناء پر رعایت کا ثبوت ملتا ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

(۱) لا تقطع الایدی فی السفر [۱] سفر میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔

(۲) خمس (غنیمت کا پانچواں حصہ) کے ایک غلام نے مالِ خمس میں چوری کی جب معاملہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا تو آپ نے اس کا ہاتھ نہیں کٹوایا، اور فرمایا کہ دونوں خدا کا مال ہیں، ایک نے دوسرے کو چرا لیا ہے۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا:۔

(۳) لا تقطع الید فی عذق وعام سنۃ [۲] خوشہ کی چوری اور قحط سالی میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں۔

(۴) ایک شخص اپنے غلام کو حضرت عمرؓ کے پاس لایا اور کہا کہ اس نے میری بیوی کا آئینہ چرا لیا ہے اس کا ہاتھ کاٹ دیجئے۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا! تمہارے خادم ہی نے تمہارا مال لیا ہے اس بناء پر ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ [۳]

(۵) حضرت معاویہؓ کے پاس چند چور پکڑ کر لائے گئے اور جرم ثابت ہونے کے بعد ان کے ہاتھ کاٹے گئے صرف ایک چور باقی رہ گیا جب اس کے ہاتھ کاٹنے کی نوبت آئی تو چند اشعار پیش کئے اور شاعرانہ انداز میں اس نے معافی کی درخواست کی۔ حضرت معاویہؓ نے فرمایا:۔

کیف اصنع بک وقد	میں تیرے معاملہ میں کیا کر سکتا ہوں جبکہ
قطعت اصحابک [۴]	تیرے ساتھیوں کے ہاتھ کاٹے جا چکے ہیں

چور کی ماں نے جواب میں کہا:۔

اجعلھا من جملۃ ذنوبک التی تتوب الی اللہ منھا [۵] اس کو بھی منجملہ اور گناہوں کے شمار کر لیجئے جن کو آپ اللہ کی جناب میں ...

یہ سن کر حضرت معاویہؓ نے اس چور کو چھوڑ دیا:۔

فخلی سبیلہ [۶] اس کے راستہ کو چھوڑ دیا۔

علامہ ماوردیؒ اس واقعہ کے نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں:۔

فکان اول حد ترک فی الاسلام [۷] یہ پہلی حد تھی جو اسلام میں ترک کی گئی۔

[۱] اعلام الموقعین ص ۱۳ - [۲] ایضاً - [۳] ایضاً - [۴] الاحکام السلطانیہ ص ۱۹۹ - [۵] ایضاً - [۶] ایضاً - [۷] ایضاً

عبدالقادر مغربی اور اُن کا اصلاحی نظریہ

جناب سید احتشام احمد صاحب ندوی ایم اے، بی، ٹی، ایچ (علیگ)

عبدالقادر مغربی اُنیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے نصف اول میں ایک عظیم اصلاحی شخصیت کی حیثیت سے متعارف رہے ہیں، جنھوں نے امتِ اسلامیہ کی خدمت میں اپنی زندگی گذاری اور سید جمال الدین افغانی کے پیغام کی تکمیل کرتے ہوئے شیخ محمد عبدہٗ کی طرح اصلاح میں سرگرم رہے انھوں نے ایک ذہنی انقلاب پیدا کرنے میں بڑی مدد دی ہے، مصلحین کی یہ جماعت جس میں سید جمال الدین افغانی کی قیادت تھی اور جس میں محمد عبدہٗ امیر شکیب اور عبدالرحمٰن الکواکبی شامل تھے، اسی طائفہ میں عبدالقادر مغربی کا بھی شمار ہے جنھوں نے ایک طرف اصلاحی اور اجتماعی کام انجام دیئے اور دوسری طرف علم و ادب کی خدمت کی۔

عبدالقادر مغربی کا زمانہ ایک اضطراب کا زمانہ تھا جبکہ ترکی حکومت دم توڑ رہی تھی اور "مردِ بیمار" میں کوئی تاب نہ رہی تھی، عرب عثمانیوں کے خلاف بغاوت پر آمادہ تھے اور اہل مغرب نے ان کو سمجھا دیا تھا کہ وہ ترکوں کے تحت غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں، مصر، شام، عراق اور سعودی عرب میں ہر جگہ تحریکیں چل رہی تھیں، اور اندر اندر ترکوں کے خلاف انقلاب کا مواد پک رہا تھا۔ اقتصادی حالت بھی ان ممالک کی بڑی خراب تھی، تعلیم بھی کچھ نہ تھی، غرضیکہ جس وقت شیخ عبدالقادر مغربی لاذقیہ میں سنہ ۱۸۶۷ء میں پیدا ہوئے اور پڑھ لکھ کر شعور کی آنکھیں کھولیں تو انھیں یہ حالت نظر آئی، ان کے والد بہت پڑھے لکھے آدمی تھے اور دمشق میں قاضی تھے۔ اسی طرح ان کی تربیت دینی طور پر ہوئی۔

بچپن ہی سے انہیں علمِ دین اور ادب سے دلچسپی تھی، انھوں نے زیادہ تر کتابیں اپنے والد سے پڑھیں اور علمِ دین میں تحقیق حاصل کی، انھوں نے جامعہ ازہر جاکر سید جمال الدین سے استفادہ کیا اور ان کے خیالات وعقائد سے فائدہ اٹھایا اور اپنے اندر نظریاتی و اصلاحی سوجھ بوجھ پیدا کی، ان کی اور محمد عبدہ کی تحریکوں کو غور سے پڑھا اور اس سے متاثر ہوئے۔[1]

یہ ہی وہ اثر تھا کہ وہ خود بیان کرتے ہیں کہ میں شام میں طالبِ علم تھا جب مجھے العروۃ الوثقیٰ نظر آیا ایک استاد نے اس پرچہ کی بہت تعریف کی اور اسی وقت ان کا تاثر اور اصلاح سے ان کا تعلق بہت پختہ اور گہرا ہوگیا اور دوسری جانب العروۃ الوثقیٰ ان کا سب سے محبوب رسالہ بن گیا جس کو وہ شروع سے آخر تک پڑھتے تھے اور اس کی فصاحت و بلاغت اپنے اسلوب میں سموتے تھے اس کا اعتراف انھوں نے خود کیا ہے۔[2]

فکری نقطۂ نظر سے یہ تاثر ان کا بڑھتا رہا اور وہ سمجھے کہ مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ عزت و آزادی اسلام کے سایہ میں حاصل کریں اور زندگی میں ایک ترقی یافتہ تمدن کی ترجمانی کریں۔

یہ خیالات ایسے تھے کہ حکومت انہیں پسند نہیں کرتی تھی اور اسے خطرناک سمجھتی تھی، واقعہ یہ ہے کہ مغربی حکومت کی عنایتوں کو ٹھکرا کر اصلاحی کاموں میں لگے رہے جس کی وجہ سے ان کی شخصیت نکھر کر سامنے آسکی۔ انھوں نے برمحل عبد الحمید وغیرہ پر اعتراضات کئے اور ان کی غلط روش پر انہیں ٹوکا، انھوں نے صاف الفاظ میں مسلمانوں کو متوجہ کیا کہ انہیں ایک ایسے دینی انقلاب کی ضرورت ہے جو ان کے اجتماعی، تعلیمی اور تہذیبی مسائل کو حل کردے، انھوں نے عثمانی حکومت اور عبد الحمید پر سخت تنقیدیں کیں کہ انھوں نے ایسی روش اختیار کر رکھی ہے جس سے مسلمانوں کا انحطاط بڑھتا جارہا ہے۔ مغربی نے ایک قصیدہ لکھا ہے جس میں عبد الحمید پر تنقید ہے، دو شعر ملاحظہ ہوں:-

بلّغ امیر المؤمنین نصیحۃً	تبغی القبولَ ولا ترید ثوابا
امیر المومنین کو ایک نصیحت پہنچا دو کہ	وہ نصیحت قبولیت چاہتی ہے ثواب نہیں
ضیّعت ملکک و امتہنت رجالہٗ	فعلام تحوی التاج والالقابا
تو نے اپنے ملک کو ضائع کردیا اور اہلِ ملک کو ذلیل کردیا تو کس بات پر تاج اور القاب جمع کرتا ہے۔	(یعنی استعمال کرتا ہے)

---

[1] ملاحظہ ہو کتاب جمال الدین افغانی ذکریات و احادیث تالیف عبد القادر مغربی ص ۴۳، ۴۵۔

[2] سید جمال الدین افغانی ص ۱۶، ۱۷۔

یہ ایسی بات تھی کہ حمیدی حکومت نے فوراً مغربی کو گرفتار کر لیا اور بیروت بھیج دیا، چند مہینوں بعد وہ وہاں سے رہا ہوئے اور "البرہان" ایک پرچہ نکالنے لگے اور اس بات کی دعوت دینے لگے کہ ایک ایسا اسلامی بلاک قائم کیا جائے جو اہلِ یورپ کا مقابلہ کر سکے اس پرچہ میں امیر شکیب ارسلان بھی شریک تھے بالآخر امیر کو عثمانی حکومت نے مدینہ بلا لیا اس لئے پرچہ بند کرنا پڑا[1] مغربی اس کالج میں بھی شریک ہوئے جو عثمانیوں نے مدینہ میں قائم کیا تھا، آخر میں نائب رئیس المجمع العلمی ہو گئے تھے۔

مغربی بحیثیتِ صحافی کے بہت مشہور ہوئے انھوں نے کئی پرچے جاری کئے اور ان کا مستقل خیال تھا کہ اس دور میں امت کی اصلاح کا سب سے بہترین ذریعہ صحافت ہے تاکہ اپنی بات دوسروں تک پہنچائی جا سکے۔ مغربی نے جس طرح کہ دوسرے مصلحین نے کوشش کی یہ چاہا کہ ازہر کی اصلاح کریں، چنانچہ مشہور پرچہ "المؤیّد" میں کئی مضامین ازہر کی اصلاح پر لکھے اور علماء پر سخت تنقیدیں کیں کہ وہ خانقاہیت میں پڑے ہوئے ہیں۔ اور جمود میں پھنسے ہیں اس کے لئے بہت ضروری ہے کہ وہ جمود سے نکلیں، نئی راہ اختیار کریں تاکہ علماء کی اصلاح سے امت کی اصلاح ہو سکے[2]

اصلاحات کے سلسلہ میں ان کی مشہور کتاب "الأخلاق والواجبات" ہے، اس میں انھوں نے بڑی دقتِ نظر سے کام لیا ہے اور انسانی واجبات کی چار قسمیں کی ہیں۔ شخصی واجبات جیسے انسان کی صحت طہارت پیشہ اور ساتھ ساتھ صفاتِ ذاتی کا سنوارنا از قسم شجاعت صبر عقل اور صدق وغیرہ۔ دوسری قسم وہ ہے جس میں انھوں نے خانگی زندگی کے واجبات بیان کئے ہیں اور دین میں اہل وعیال کے بارے میں اور یتیموں وغیرہ کے سلسلہ میں جو احکامات وارد ہوئے ہیں ان کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ تیسری قسم میں اجتماعی اخلاق وواجبات کی تلقین کی ہے اور بتایا ہے کہ اجتماعی زندگی میں تعاون عدل امانت اور رحمت وغیرہ کو کیا عظمت حاصل ہے ان امور کو انھوں نے بڑے موثر انداز میں بیان کیا ہے، چوتھی قسم اخلاق وواجبات کی، مغربی نے تمدنی اور سیاسی مسائل کو قرار دیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ ایک مسلمان کا ان سب معاملات میں کیا رویہ ہونا چاہئے اس کا سلوک اہل وطن کے ساتھ کیا ہونا چاہئے، اور حکومت سے کس طرح اسے پیش آنا چاہئے اور اطاعتِ حکام اور ان کی خیرخواہی کس حد تک

---

[1] محاضرات عن عبد القادر المغربی تالیف محمد اسعد طلس ص ۲۰، ۲۱، ۲۲۔ [2] محاضرات ص ۳۳، ۳۴

کرنی چاہئے اور اس کا کیا مقصد ہے؟ آخر میں یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ انھوں نے ان سارے مسائل پر اسلامی نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے۔ ان کی ایک دوسری کتاب جو اصلاحی نقطۂ نظر سے بڑی اہم ہے، وہ ہے کتاب "البینات" اس میں ان کے بہت سے فکری مضامین شامل ہیں جیسے اسلامی اصلاح کی ذمہ داریاں، زندگی کے خانگی مسائل، اسلام میں طلاق کی حیثیت وغیرہ۔ بدعت کے خلاف بھی انھوں نے بہت سے مضامین لکھے ہیں، ایک بہت اچھا موضوع انھوں نے اشتراکیت کا اس کتاب میں چھیڑا ہے اور اس نظریہ کو موضوعِ بحث بنایا ہے کہ اشتراکیت کی اصل دوا اور اس سے بچنے کی ڈھال زکوٰۃ ہے اور چوں کہ مسلمانوں میں زکوٰۃ وغیرہ کے طرز کے مالی احکامات غیر منظم ہیں۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں میں اشتراکیت رواج پا جائے، اگر وہ ان شرعی احکامات پر عمل کریں۔ اور زکوٰۃ کے نظام کو عملی جامہ پہنا دیں تو ان سے اشتراکیت کا خطرہ دور ہو جائے، اس کے لئے انھوں نے تین شرطیں قرار دیں، وہ کہتے ہیں کہ افراد میں اتنا احساس پیدا کیا جائے کہ وہ تقویٰ کی بناء پر زکوٰۃ نکالیں، اگرچہ کوئی محاسب نہ ہو، اس لئے کہ زکوٰۃ کا فریضہ امت نے چھوڑ دیا ہے چند اہلِ دین اسے ادا کرتے ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ یہ قلیل رقم بھی فقہاء کی رائے کے مطابق تقسیم ہوتی ہے جس سے امت کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ مصارفِ زکوٰۃ کے بارے میں مستحقین خلط ملط ہو گئے ہیں، اس لئے مغربی نے یہ تجویز رکھی ہے کہ اہلِ دین و امانت ہر اسلامی شہر میں ایک کمیٹی بنا لیں اور پھر مال داروں سے زکوٰۃ لے کر یہ طے کریں کہ کون کون مستحقین ہیں اور فقراء کی اولاد کی تعلیم اور انہیں اتنا مال دینا جس سے وہ کوئی تجارت یا پیشہ اختیار کر سکیں اس کو بھی ضروری قرار دیا جائے، اور مریضوں میں بھی یہ روپیہ خرچ کیا جائے، یہ علاج ہے اشتراکیت کا مغربی کی رائے میں[1] مغربی خود کہتے ہیں کہ اس طرح اشتراکیت کی روح اسلام کی روح سے موافق ہو جائے گی۔ اور اسلامی نظامِ زکوٰۃ سے مرضِ اشتراکیت کا علاج ہو جائے گا۔ لیکن اگر اشتراکیت کا مطلب کچھ اور ہو تو اس کے لئے دوسری دوا تلاش کرنی چاہئے لیکن اس کی کوئی دوا موجود نہیں ہے[2]

ظاہر ہے کہ یہ نظریہ انھوں نے ایک ایسے شخص کی طرح نہیں پیش کیا جو اشتراکیت کے پورے نظام سے واقف ہو ان کی معلومات بہت زیادہ گہری نہیں تھیں، اشتراکیت ایک نظامِ زندگی ہے اور ایک

---

[1] محاضرات ص ۶۸-۶۹۔ [2] البینات تالیف عبد القادر مغربی جلد دوئم ص ۱۹۵، ۲۰۰۔

نظام عقائد و اخلاق بھی ہے بہر حال مغربی کی نظر ایک مسلم محافظ کی نظر تھی، وہ مسائل کا حل کتاب اللہ میں اور سنت رسول میں تلاش کرتے ہیں، بہر حال زکوٰۃ کا نظام اگر واقعی عملی زندگی میں داخل ہو جائے تو یقیناً غربت بہت کم ہو جائے اور اشتراکیت کے لئے اسلامی ملکوں میں کوئی موقع باقی نہ رہے۔

ان کا تیسرا اصلاحی کارنامہ قرآن مجید کی بعض سورتوں کی تفسیر ہے جس میں انھوں نے شیخ محمد عبدہٗ کا طرز اختیار کیا ہے اور مسلمانوں کو غفلت سے چوکانے کی سعی کی ہے انھوں نے جمہور علماء کی مخالفت کی ہے، اور ان لوگوں کی رائے کو بھی صحیح نہیں سمجھا جو یہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں جنت اور اس کے اسباب کا جو ذکر کیا ہے وہ اس کی قدرت میں داخل ہے انسان کو کوئی حق نہیں ہے کہ وہ کسی قرآنی مسئلہ میں تاویل یا عقل کو دخل دے، دوسرا گروہ وہ ہے جو تصوف کی وجہ سے عشق الٰہی میں یقین رکھتا ہے، جو تمام چیزوں کی تاویل لغت کے معنی سے ہٹ کر کرتا ہے اور مکاشفات وغیرہ میں یقین رکھتا ہے مغربی صاف الفاظ میں کہتے ہیں کہ دونوں فریق صحیح نہیں، اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید بندوں کی اصلاح کے لئے نازل فرمایا ہے اور ہم سے مطالبہ کیا ہے کہ ہم اس کے معنی سمجھیں اور ان پر عمل کریں۔ قرآن مجید فاسد دعووں کو باطل کرتا ہے اور ان سب باتوں کو ایک ادبی ذوق کے ذریعہ سے دل میں اتارتا ہے لہٰذا قرآن مجید کی فہم کے لئے لغت اور زبان کا حصول ضروری ہے[1]

انھوں نے حضورؐ کی سیرت بھی ایک نئے انداز سے لکھی ہے اور اس کے مقدمہ میں اس کتاب کے دو مقاصد بتائے ہیں ایک تو یہ کہ اس سے مسلمانوں کو تقویت ایمان حاصل ہوگی۔ اور دین پر اعتماد بڑھے گا اور دوسرا مقصد یہ بتایا ہے کہ ہم کو نبیؐ کے اعمال و اخلاق اور صحابہ کے کارناموں پر غور کرکے آج کی زندگی میں اپنی اصلاح کی راہ تلاش کرنی ہے[2]

مغربی نے ادب میں بھی بہت کچھ لکھا ہے ان کی تصانیف کی تعداد چودہ[3] ہے، لیکن اس کے علاوہ بے شمار مضامین ہیں عربی ادب کی ایک تاریخ بھی انھوں نے لکھی ہے اور بلاغت پر بھی ان کی ایک تصنیف بہت اہم ہے عبدالقادر مغربی اجتہاد کے مسئلہ پر بھی کام کرتے رہے اور اپنی علمیت سے لوگوں کو فائدہ پہنچاتے رہے وہ خاندانی طور پر فقیہ تھے، مغربی خود کہتے ہیں کہ اہل جامدین میں سے وہ ہیں جو گذشتہ روشن دماغ فقہاء کی

---

[1] علی ہامش التفسیر ص ۱۴-۱۵- بحوالہ محاضرات۔ [2] محاضرات ص ۴۶

اندھی تقلید کرتے ہیں اور محض نصوص نقل کرتے ہیں، اور گذشتہ فقہاء کے اقوال تک محدود رہتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ انسان کی آزاد عقل، آزاد فیصلہ اور آزاد زندگی میں یہ کتنی غلط بات ہے کہ اسے اندھی تقلید پر مجبور کیا جائے۔[1]

وہ معاملات میں بحث اور مناقشہ کے علمبردار تھے اور تقلید کے بجائے روشن خیالی اور زمانہ کے مطابق اجتہاد کے قائل تھے، وہ کہتے ہیں کہ اگر اہلِ دین ایک اسلامی اصلاح کی تحریک نہیں چلاتے تو وہ امتِ اسلامی میں ایک عام انقلاب کو اپنے جمود سے روک نہیں سکتے، اس لئے کہ موجودہ دور میں اصل طاقت اہلِ سیاست کے ہاتھ میں چلی گئی ہے اور وہ ہر مشکل پر اپنی سیاسی قوت سے قابو پالیتے ہیں، مشکل یہ ہے کہ اہلِ دین اسلام کے ساتھ اصلاح کا لفظ سن کر بھڑک اٹھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ لغو بات ہے کیا دین کبھی خراب تھا کہ ہم اس کی اصلاح کے بارے میں فکر کریں حتیٰ کہ بعض علماء یہ سننے کو بھی تیار نہیں کہ مسلمان عملی طور پر آج مسلمان نہیں رہا اس لئے کہ اس نے عمل ترک کر دیا ہے لیکن کیا کیا جائے۔ ہم مجبور ہیں کہ اس حقیقت کو فاش کریں۔[2]

مغربی کا خیال ہے کہ اسلامی اصلاح کے لئے سب سے اہم ذمہ داری علماءِ دین پر عائد ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کہ محض خطبات دینے اور کتابیں لکھ دینے سے امت کی اصلاح نہیں ہو سکتی بلکہ سب سے اہم ذریعہ یہ ہے کہ امت میں تعلیم عام کی جائے، اور ایسے مدارسِ اسلامیہ پورے عالمِ اسلام میں عام کر دیئے جائیں جو انہیں صحیح اسلامی تربیت عطا کر سکیں، جب مسلمان بچے اس طرح اسلامی تربیت سے فیض یاب ہوں گے تو یقیناً وہ اسلام کی خدمت کر سکیں گے اور ترقی کی راہوں پر گامزن ہو سکیں گے۔[3]

عبدالقادر مغربی پر بہت نازک وقت اس موقعہ پر آیا جبکہ انھوں نے عورتوں کو شرعی پردہ کی تلقین کی یعنی وہ اس حد تک بے نقاب ہو جائیں جس حد تک شرع کہتی ہے۔ اور رواجی پردے سے نجات حاصل کریں انھوں نے اپنے بہت سے معاصرین کو صاف یہ جواب دیا کہ آپ لوگ اس پردے کو شرعی پردہ کہتے ہیں جو طرزِ یورپ امریکہ میں ہے اور ان کے ملنے جلنے اور آزادانہ تفریح کو جائز قرار دیتے ہیں، مغربی کہتے ہیں کہ ایک طرف تو شریعت ان برائیوں سے روکتی ہے اور دوسری طرف وہ ان کی آزادی بھی برقرار رکھتی ہے اس پر ان کے خلاف بڑا شور مچایا گیا لیکن وہ برابر عورتوں کے سلسلہ میں اصلاح کی دعوت دیتے رہے، ان کا خیال تھا کہ عورتوں کو پوری طرح کی

---

[1] البینات جلد اول ص ۱۱ - [2] ایضاً ص ۲-۱۷- [3] ایضاً ص ۱۵-

لیم حاصل کرنی چاہیے سو وہ کہتے ہیں کہ عورتوں کو اس طرح رکھا جاتا ہے کہ وہ اپنے گھر کے علاوہ سوائے قبر کے
دوسری چیز نہیں دیکھتیں، وہ اس کے بھی قائل ہیں کہ عورت کو مالکانہ حقوق حاصل ہونے چاہئیں اور شوہر
نہیں ہر معاملہ میں محتاج نہیں رہنا چاہیے۔ وہ کہتے ہیں کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ کیا شرع نے عورتوں کو اس
در پردے میں مقید کر دیا ہے، جس طرح کہ وہ آج مقید ہیں، ان کا خیال ہے کہ یہ بات مشکوک ہے ان کے
س اظہار خیال پر پوری عرب دنیا میں شور مچ گیا اور ان کے خلاف کفر تک کے فتوی دیئے گئے، اسلام
جو شرعی پردہ رکھا ہے وہ اس انداز کا نہیں ہے جیسا کہ آج رائج ہے وہ کہتے ہیں کہ اس کا مقصد عورتوں
عزت کی حفاظت ہے، اسلام نے اس کے لئے کوئی خاص شکل نہیں بتائی ہے اس کے لئے تین طریقے استعمال
ئے جا سکتے ہیں، پہلی بات تو یہ کہ عورت کو اجنبی شخص کے سامنے بن ٹھن کر نہیں آنا چاہیے، کبھی کسی غیر مرد کے
ساتھ نہیں جانا چاہیے اور نہ کسی دوسرے کے ساتھ سفر کرنا چاہیے۔ اسلام کی خاصیت یہ ہے کہ وہ انسان
لئے ہر زمانہ میں عمل کی صلاحیت رکھتا ہے وہ کہتے ہیں کہ موجودہ پردہ شرعی نہیں بلکہ رواجی ہے، عورتوں
سے انسانی معاشرے کو فائدہ پہنچنا قدرتی بات ہے، اس لئے ان کو تعلیم تربیت و آزادی حاصل ہونی چاہیے[1]

مغربی کا یہ بھی خیال تھا کہ اسلامی فرقوں کے درمیان اختلاف کو دور کر کے اتحاد پیدا کیا جائے، وہ اجتہاد
دعوت دیتے ہیں اور صاف الفاظ میں کہتے ہیں کہ اس دور میں اجتہاد کے بغیر کچھ نہیں ہو سکتا، وہ کہتے
یں کہ اسلام کے قریبی عہد میں علماء امت کو بڑی آزادی حاصل تھی وہ کوفہ اور بصرہ کی مسجدوں میں بیٹھ کر علمی
ن نے اپنے مجتہدانہ خیالات کا اظہار کرتے تھے اور لوگ ان سے متاثر ہوتے تھے اور ان کے اندر بھی
ور و فکر کا مادہ پیدا ہوتا تھا[2]

مغربی کے ان خیالات میں تجدد تو ضرور ہے مگر شاید تجاوز نہیں ہے، واقعہ یہ ہے کہ کسی بھی بنا پر عالم
اسلامی میں عورتیں مردوں کے مقابلہ میں بہت پسماندہ رہیں، یہ کیفیت ظاہر ہے کہ ایک مصلح کے دل پر بڑا اثر
التی ہے پھر دوسرے مسائل میں بھی مغربی اجتہاد کی دعوت دیتے ہیں اور جو دروازہ علمائے جامدین نے بند
ر رکھا تھا اس کو وہ کھولنا چاہتے ہیں، ان کی ان آراء میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فکر کی بلندی کے ساتھ ساتھ ایک
ہنی کشمکش بھی ان کے اندر موجود ہے مثلاً عورتوں کے پردہ کے سلسلہ میں وہ کہتے ہیں کہ اگر شرعی پردہ یہی ہے

---

[1] محاضرات ص ۵۵ [2] ایضاً ص ۵۶-

تو پھر ہم کو سوچنا پڑے گا اور اجتہادی قوت سے کام لینا پڑے گا، پھر وہ یہ بھی خیال ظاہر کرتے ہیں کہ اسلام تو خود ہی عورتوں کے حقوق اور ان کی آزادی کا علمبردار ہے اس لئے یہ پابندیاں ان پر صحیح نہیں ہیں لیکن احتیاط شرعی ضروری ہے۔ بہرحال یہ یقینی بات ہے کہ بے پردگی ان کا مقصد نہ تھا بلکہ عورتوں کو ایسے مواقع فراہم کرنا ان کا مقصد تھا جس میں وہ ترقی کر سکیں، مغربی کے خیالات ہم کو فکر کی دعوت دیتے ہیں اور انھوں نے جو اصلاحی کوششیں کی ہیں، ان سب میں اسلامی فکر کارفرما ہے اور اسی کی خاطر انھوں نے یہ سب کیا ہے، ان کے افکار نے جدید طبقہ کو متاثر کیا ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ انھوں نے خود عملی طور پر نہ کوئی تحریک چلائی اور نہ کوئی ایسی درس گاہ قائم کی جو ان کی فکر کا نمونہ بن سکتی۔

مذکورہ تمام خیالات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مغربی نے دورِ جدید سے تمام پیدا شدہ مسائل کو اٹھایا ہے اور ان پر اپنے خیالات کا اسلامی طرزِ فکر کے ساتھ اظہار کیا ہے، جس سے پڑھنے والے کو روشنی بھی ملتی ہے اور حرارت بھی !!

ادب کیا ہے؟

جناب وقار احمد صاحب رضوی، ایم، اے

ادب ایک تسلسل اور ایک استمرار ہے۔ وہ کوئی جامد چیز نہیں، نامیاتی حرکت ہے، ادب ایک سماجی عمل ہے۔ وہ شوکتِ پاستان کا نقیب بھی ہے اور حدیثِ گفتنی بھی۔ وہ مقصودِ آدم گری بھی ہے اور حُسن کا ابلاغِ تمام بھی۔ ادب نہ فلسفہ ہے اور نہ سائنس بلکہ نوعِ بشر کے سینے میں فطرت کی ایک امانت ہے، جس کا ہر مظہر، فطرت کی بالیدگی سے عبارت ہے چاند، تاروں کی دنیا ہو یا مُرغ و ماہی، وہ ہر جگہ فطرت کی گود میں مقامات نوحہ و نغمہ کی تخلیق کرتا ہے۔

ادب نظری نہیں، فطری چیز ہے، وہ فطرت کی عکاسی کرتا ہے، جب دنیا کی تلخ حقیقتیں زیادہ سنگین ہوجاتی ہیں تو ادب ناہید کا نغمہ، آبشاروں کا ترنم اور سبزہ زاروں کی طراوت بن جاتا ہے، وہ سبزۂ خوابیدہ سے لالہ و ریحان کے قافلے لے کر نکلتا ہے۔ اور دکھوں بھری دنیا کو حرف و حکایت کی شیرینی عطا کرتا ہے، اندھیرے میں اجالا اور تاریکیوں میں روشنی پھیلاتا ہے۔

ادب حقیقتِ خارجی بھی ہے اور حقیقتِ داخلی بھی، وہ زندگی کو مثالیت کی ان بلندیوں تک لے جاتا ہے جہاں عملی قوتیں شکست و ریخت سے دوچار ہوتی ہیں۔ شاید یہی وہ مقام ہے جب مادہ، شعور سے۔ وجود، تصور سے۔ روح، جسم سے۔ اور عمل، فکر سے پہلے وجود میں آتا ہے۔

ادب ایک عُمرانی صداقت ہے وہ خلا میں نہیں، زندگی کے بطن سے پیدا ہوتا ہے، عُمرانی تصورات کی تبدیلیوں کے ساتھ، ادبی تصورات بھی بدلتے رہتے ہیں۔ زندگی ہمیشہ نئے قالب بدلتی رہتی ہے۔ اس کا لازمی اثر

ادب پر پڑتا ہے، نئی روایتیں اور نئے اسلوب پیدا ہوتے ہیں - وہ ستاروں کی گذرگاہوں کو ڈھونڈھ کر اپنے افکار کی دنیا میں سفر کرنے لگتا ہے - اور سورج کی شعاعوں کو گرفتار کر کے اپنی زندگی کی شبِ تار کو سحر بنا لیتا ہے۔

ادب DYNAMIC ہوتا ہے - وہ معاشرے میں ANARCHY، تضاد اور پژمردگی کو دور کرتا ہے وہ قوم کی تاریخ بھی ہوتا ہے اور اس کے عمل کا پیمانہ بھی - وہ ٹھہرا ہوا نقطہ نہیں - معاشرتی حدوث و ارتقاد کا تخلیقی عکس ہے - وہ محض زندگی کی ترجمانی نہیں کرتا، اس کی توسیع بھی کرتا ہے - وہ بیک وقت ماضی کی یادگار، حال کا آئینہ اور مستقبل کا اشاریہ ہوتا ہے - زندگی مختلف مرئی اور غیر مرئی کیفیات کا مجموعہ ہے، ادب" حقیقتوں کا متحرک عکس ہے - معاشی نظام، طریقِ پیداوار اور مادی حقائق، ادب کی تخلیق کرتے ہیں، انسانی ذہن سے باہر ادب کا ایک مادی وجود ہوتا ہے - جو شعور و ادراک کو زندگی کی قدروں سے ہم آہنگ کرتا ہے۔

ادب زندگی کی حرکت اصلی ہے - جس طرح زندگی بالضد ترقی کرتی ہے اسی طرح ادب بھی ایک تقابلی جنگ ہے - وہ متحرک اور مسلسل ہے - پتھروں کی طرح جامد نہیں - حقیقت مائل بہ ارتقاء ہے - ادب بھی نامیاتی عمل ہے، اس کی کوئی آخری منزل نہیں - تناقض، تردید اور تخلیقِ جدید اس کے استمرار کے مدارج ہیں -

ادب کی طرح رقص، موسیقی، سنگ تراشی اور مصوری سب میں حرکت یا خطوط کا توازن یا تناسب مشترک طور پر ملتا ہے - رقص تمام فنونِ لطیفہ کا ابتدائی نقطہ ہے، وہ فطرت کی مہیب طاقتوں کے خلاف ناطق قدروں کی پذیرائی کرتا ہے - شاعری آواز، مفہوم اور کنایہ کا نام ہے - اور رقص اشاروں اور علامات کی شاعری ہے - وہ روایت کو اشاریت کی آخری شکل دیتا ہے -

موسیقی ایک فنِ لطیف ہے - اس میں جذبے کی کارفرمائی ہے - خالص موسیقی سُروں کا نام ہے - اس کا براہِ راست تعلق انسانی جذبات سے ہے - موسیقی جذبات کو متاثر کرتی ہے، نقاشی اور مصوری جذبات کو متاثر کرتے ہیں مگر عقل کے ذریعے - نقاشی اور مصوری - جذبات و تاثرات کی تعبیر فکر کے ذریعہ کرتے ہیں - تخییل میں مونث تفکر ہوتی ہے، لیکن جامہ حسی ہوتا ہے - ادب ایک فنِ جمیل ہے - اس کے لئے ضروری ہے کہ قضایائے عقلیہ کے ساتھ اپنی خصوصی توجہ عواطف کی طرف بھی کرے - ادب میں جذبے کا مقام موسیقی کی طرح عملی نہیں بلکہ عقلی ہے -

ادب - سماجی عمل ہونے کے علاوہ ایک انفرادی اور شخصی ماحول بھی رکھتا ہے - ادیب کا وجدان، ذاتی

احوال و کوائف سے گذر کر زندگی کی وسعتوں کا احاطہ کرتا ہے۔ اس کا عمیق ذہن تجربے کی تہ تک پہنچ کر اس کی نظر کو بصیرت کی تابانی سے منور کرتا ہے، کلام میں صداقت، جوش اور عمل اس وقت پیدا ہوتا ہے جب فنکار ذاتی تجربوں سے گذرتا ہے، اسی لئے حسن، صداقت اور حق ادب کی بنیادی قدریں ہیں۔ عظیم ادب اپنے خالق کی شخصیت کا حسین پرتو ہوتا ہے، وہ کائنات کے اسرار و رموز کو انفرادی اور اجتماعی زندگی سے فکری طور پر مربوط کرتا ہے، ادیب کا ذوقِ جمال، ادب کو حسن و جمال سے آراستہ کرتا ہے، اور داخل کا مستحکم یقین، قوتِ تاثیر پیدا کرتا ہے، وہ سوزِ دروں کی آگ سے ادب کو پختہ کرتا ہے، اور اپنے خونِ جگر سے اس کی آبیاری کرتا ہے۔

ادیب اعلیٰ انسانی قدروں کا محافظ اور زندگی کا ترجمان و مفسر ہوتا ہے، وہ اپنے سینے میں عوام کے دلوں کی دھڑکنیں محسوس کرتا ہے، زندگی فلسفہ کا آہنگ نہیں، جذبات کا نغمہ ہے۔ جو ادب میں داخلی تاثیر پیدا کرتا ہے۔ ادیب کے داخلی احساسات اور تجرباتِ وقت کے تہذیبی مزاج کی دین ہوتے ہیں۔ وقت کے تہذیبی مزاج سے ادیب کا جمالیاتی شعور نکھرتا ہے۔ ادیب کا جمالیاتی شعور اسے فطری طور پر تناسب اور ہم آہنگی توازن اور اعتدال کی جمالیاتی قدروں کے حصول پر آمادہ کرتا ہے، وہ انسانی ذہن کی اس سطح تک رہنمائی کرتا ہے جہاں زندگی کا ظاہری تضاد، تحلیل ہو کر، ادراکِ حقیقت کا موجب ہوتا ہے، ادیب کے ذاتی اور شخصی موثرات تمدنی اور سماجی عوامل کے زیرِ اثر ہی ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ فرد کی تعمیر فرد کے ذاتی شعور اور سماجی ارتقاء کے تحت ہوتی ہے۔ جو تاریخی عمل کی ماہیت سے مطابقت رکھتی ہے۔

ادب حقائق کی خالص تعبیر ہی نہیں، وہ شخصیتِ ادیب کی ترجمانی بھی کرتا ہے، ادیب کی مزاجی ہیئت اور طرزِ ادا کی طرح ادب میں اثر اندازی اور اثر پذیری کی طاقتیں مختلف ہوتی ہیں، ادیبوں کے جداجدا اسلوب ہوتے ہیں، ادب ایسے ہی مختلف تاثرات و تاثیرات، کے مجموعے کا نام ہے۔

زندگی حقائق یا صرف خارجی احوال کے تابع نہیں، وہ ان اندرونی جذبات کے بھی تابع ہے، جو خالق ارادہ ہیں، عزم کو بیدار کرتے ہیں، انسانی رفتار کو متاثر کرتے ہیں، اخلاق کو مہذب بناتے ہیں، اور راہِ حیات کی حد بندی کرتے ہیں۔ جو ادب شخصیتِ ادیب کی ترجمانی کرے، پڑھنے والے کے دل میں ایسے ہی تاثرات پیدا کرے جیسے ادیب و شاعر نے محسوس کئے، وہ ادب حیاتِ انسانی کی سچی دستاویز ہوگا۔ اس سے حیات و کائنات کا گہرا مطالعہ

حاصل ہوگا۔

ادب محض استادی یا فنی کاریگری ہی نہیں، وہ فرشتوں کو آدم کی تڑپ اور آدم کو آدابِ خداوندی سکھاتا ہے۔ وہ قبائے لالہ وگل کی بخیہ گری ہی نہیں، زاہدِ شب زندہ دار کی صحبتِ نیم شبی میں فرد کو ارادہ، علم اور نظریے کی تلقین بھی کرتا ہے۔ ادب کسی خلاق دماغ کی خود رو تحریک کا نتیجہ بھی ہے اور وہ زندگی کی تخیلی ترجمانی بھی کرتا ہے۔ ہر دور کا ادب مقصدی رہا ہے۔ بغیر مقصد کے ادب پیدا نہیں ہوتا۔ وہ کسی نہ کسی نظریہ زندگی کا ترجمان ہوتا ہے فن بلا ارادہ اور لاشعوری طور پر پہلے وجود میں آتا ہے، اس کے اصول اور نظریات بعد میں مدون اور مرتب کئے جاتے ہیں۔ تاریخ کے گذشتہ ادوار میں نظریہ، غیر شعوری طور پر ادب میں راہ پاتا تھا۔ آج نظریہ ہر اچھے اور بُرے فنکار کا جزو ہے۔ عقائد ادب میں زندگی کی بصیرت لاتے ہیں۔

ادیب کے دل میں جو احساسِ حُسن پیدا ہوتا ہے، وہ خارجی حقائق کے شعور اور ادراک کا نتیجہ ہوتا ہے، وہ احساس، انفرادیت سے گذر کر اجتماعی شکل اختیار کرتا ہے۔ ادبی تاثیر اس وقت پیدا ہوتی ہے، جب ادیب خارجی یا داخلی حسیاتِ جمال کی عکاسی اس طور پر کرے کہ تصویر کا حقیقی رُخ پڑھنے والے کے سامنے آجائے۔ وہ قوت جو اس تصویر کشی کی تکمیل کرتی ہے اس کو قوتِ فکریہ حسیہ یا قوتِ خیالیہ IMAGINATION کہتے ہیں۔ جذبے کی طرح خیال بھی ادب کا ایک ضروری عنصر ہے۔ خاص طور سے ان فنون میں جن میں جذبے کو دخل ہے۔ خالص موسیقی کے علاوہ تمام فنون میں فکر کو بنیادی رکن کا درجہ حاصل ہے، فکر کو معنویت یا نظریے سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ ادب میں فکر یا نظریے کی اہمیت یہ ہے کہ وہ ادب میں رونق اور قوت پیدا کرتا ہے، زندگی اپنی دوامی رفتارِ ارضی میں عقلِ مفکر سے رہنمائی حاصل کرتی ہے۔ اور شعورِ دافع یا جذبۂ محرک پر تکیہ کرتی ہے۔ عقلِ مفکر اور جذبۂ محرک ادبِ تاریخی پیدا کرتا ہے۔

ادب میں فکر کی اس قدر مقدار ہی کافی ہے جو آثارِ ادبیہ کو مضبوط اور مستحکم بنادے لیکن اگر مقصد عقل کی امداد کرنا ہے، خالص افکار کے ذریعہ۔ تو وہ علم (SCIENCE) ہے، اس کو عقلیتِ خالصہ سے موسوم کیا جاسکتا ہے جو نہ فن ہے اور نہ ادب بلکہ علم ہے۔

وہ زبان جو حقائقِ علمی کی تعبیر دقیق انداز میں کرے، وہ شخصیتِ ادیب کی ترجمانی نہیں کرتی۔ اس انداز

سے فلسفہ، طبیعات، کیمیا اور حساب کا شمار ادب میں نہیں ہوتا۔ کیونکہ اصطلاحی زبان میں آثارِ شخصی کو ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی، علمی زبان۔ موضوعی مسائل اور حقائقِ عقلی سے بحث کرتی ہے؛ اس میں جذبہ کو دخل نہیں ہوتا۔ عقلی اسلوب یا علمی طرزِ ادا، باریکی میں علم ریاضی کی زبان سے قریب ہوتا ہے۔ بسا اوقات علمِ ریاضی کی زبان دقیق ترین زبان ہوتی ہے۔ خالص عقلی کی تصویر کشی کے لئے اس سے زیادہ سچی یا راست انداز کوئی اور زبان بھی نہیں ہے۔

اس بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ادب اور علم میں فرق ہے۔ یہ فرق علمی اور ادبی طبیعت کے فرق سے پیدا ہوتا ہے، ایک طبیعتِ علمیہ ہے اور دوسری طبیعتِ ادبیہ، ان دونوں کے درمیان جو فرق ہے وہی علم اور ادب کے درمیان ہے۔ طبیعتِ علمیہ کا مقصد، اشیاء کا تحلیل و تجزیہ، ان کے بارے میں غور و خوض، اور ان کی نشو و نما سے بحث کرنا ہے۔ جس طرح ایک ماہرِ نباتات، گھاس پودوں اور پھولوں سے واقفیت حاصل کرتا ہے پھر ان کے اجزاء کے فرائض بیان کرتا ہے۔ وہ ان کے تعلق بالغیر کی شرح کرتے ہوئے ان کے مدارجِ حیات کا بھی تعین کرتا ہے، بالکل اسی طرح طبیعتِ علمیہ عناصر اور ان کے تعلق بالغیر سے بحث کرتی ہے، ان بحثوں سے ضوابطِ علمیہ اور عقلی اصول تشکیل پاتے ہیں۔

طبیعتِ ادبیہ، اشیاء سے اس طور پر بحث کرتی ہے کہ ان کا تعلق انسانی جذبات سے کیا ہے؟ اور وہ کیا چیزیں ہیں جو نفسِ انسانی میں شعور اور وجدان کو بیدار کرتی ہیں۔

پھول مرتب ہیں اور خوبصورت ہیں۔ وہ انسان کی لطف اندوزی کے لئے ہیں۔ انسان ان کی خوشبو سے محظوظ ہوتا ہے۔ ان سے فطری خوبصورتی اور حیاتِ طبعی کا سراغ ملتا ہے۔ ادب جمالِ فطرت کی عکاسی کرتا ہے۔ اور ہمارے لئے سرور و انبساط بہم پہنچاتا ہے۔

یہ علماء نہیں ہیں جو ہم کو فطرت کی بوقلمونی سے آگاہ کرتے ہیں۔ یہ ادیب کی ذات ہے جو ہمارے اوپر فطرت کے اسرار و رموز افشا کرتی ہے۔ ادیب ہمارے سامنے فطرت کی نیرنگیاں پیش کرتا ہے۔ ان عمیق معانی کی تفسیر کرتا ہے جو ترنم اور ہیئت کے امتزاج سے ادب کے جمالیاتی رشتوں کو استوار کرتے ہیں۔ کیفیات کی زبان، داخلی تاثر کا اشاریہ ہوتی ہے۔ وہ فنی تقاضوں اور انفرادی داخلیت کا رشتہ، جوئے خوش آب کی طرح، عام زندگی سے جوڑتی ہے۔

عالم اور ادیب کے درمیان فرق کو اس طرح پہچانا جاسکتا ہے کہ عالم کا مقصد اشیا ء میں باہم مقابلہ کرنا ہوتا ہے، وہ ان کے بارے میں سوچتا ہے، ادیب کی توجہ طبیعت کی طرف ہوتی ہے، وہ ہم کو وجدان سے قریب کرتا ہے اور وجدانی آواز و تاثر سے ملاتا ہے۔ عالم اشیاء کی تعبیر جس دقیق پیرایہ میں کرتا ہے۔ اس کا نام علم ہے، اثرِ ادبی شخصیتِ ادیب کی ترجمانی کرتا ہے۔ اثرِ علمی ادیب کی خصوصیاتِ نفسی کی تصویر کشی نہیں کرتا بلکہ اس کا رجحان اسلوبِ عقلی کی طرف ہوتا ہے۔ جس کا تعلق ذات سے نہیں، خارجی دنیا سے ہے۔

اس تغایر سے نہ فنونِ ادبی میں تضادِ تام دکھانا مقصود ہے، اور نہ اس سے علم اور ادب میں شعوری رشتے کی نفی ہوتی ہے۔ کہنے کی بات یہ ہے کہ بعض کتابیں ایسی ہیں جو علمی ہوتی ہیں۔ ان میں ادبی خصوصیات بھی پائی جاتی ہیں، ان کتابوں میں قضایائے علمیہ کو شعور اور وجدان کے ذریعہ ادا کیا جاتا ہے۔ ادبِ فنی اپنے اندر قوت پیدا کرنے کے لئے حقائق یا عقلیت کا محتاج ہے اور عقل و شعور کے باہمی تعاون سے فنِ کتابی کی ساخت استوار ہوتی ہے۔ آثارِ ادبی میں عقل و شعور کی پذیرائی، تعمیرِ حقیقت کرتی ہے۔ حقیقت لباسِ مجاز میں جلوہ گر ہو کر قبولِ عام کی سند پاتی ہے۔ حقیقتِ عقلیہ اگر جذبے کا دامن چھوڑ دے تو نہ قصیدہ حیاتِ جاوداں پاسکتا ہے اور نہ افسانہ۔ قوانینِ طلوع و غروب کا علم، ایک فطری عالم کے مطالعہ جمال کو ناقص نہیں کرتا۔ تاوقتیکہ وہ خود اپنی لطافتِ حسی کو نہ کھو بیٹھے، اور نظارۂ جمال کی خوشیوں کو بھول کر اپنی تمام تر توجہ قوانینِ کائنات کی طرف منعطف نہ کردے۔

انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ عقل اور شعور کے درمیان توازن برقرار رکھے، فکر اور وجدان دونوں کو ساتھ لے کر چلے۔ عقلیت اور حسیت میں سے دونوں کو ایک دوسرے پر غالب آنے نہ دے۔ ان میں سے ہر طاقت کو زندہ رکھے، نہ جذبات کا غلام بن جائے اور نہ بندۂ عقل و افکار، جذبے کی بندگی سے فکری سطحیت پیدا ہوتی ہے۔ اور محض عقل کی پاسبانی، زندگی کی تگ و دو میں حیاتِ ادبی کی فطری نشاط کو زائل کردیتی ہے۔

ادب نام ہے کلامِ منقول اور مردی کا۔ اور ادبِ تاریخی نام ہے اس کلامِ منقول اور اس کے متعلقہ سمجھنے کا۔ ادبِ تاریخی علم اور ادب کے درمیان ایک چیز ہے، اس میں علم کی موضوعیت اور ادب کی ذاتیت دونوں پہلو پائے جاتے ہیں۔

مورخ ادبی عقلِ انسانی اور شعورِ انسانی کی تاریخ کا مطالعہ کرتا ہے۔ مورخ ادبی کے لئے ضروری ہے کہ وہ علوم عقلیہ۔ فلسفہ۔ فنونِ لطیفہ کے ساتھ، اجتماعی، سیاسی اور اقتصادی زندگی کا بھی مطالعہ کرے۔

تاریخ کی وہ کتابیں جو محض خشک حوادث کا مجموعہ ہوں، ان میں نہ فہم و فراست کو دخل ہو، نہ ان کی بنیاد علت و معلول پر ہو۔ اور نہ اُن میں حوادث کے باہم تعلق پر زور دیا گیا ہو۔ ایسی کتابیں پراگندہ قصوں کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یا زیادہ سے زیادہ ان کو تاریخ کا مادۂ خام کہا جاسکتا ہے، اس مادہ خام سے روشن خیال وسیع المشرب اور صاحب طرز مورخ ادبی استفادہ کرتا ہے۔

تاریخِ ادب سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ادب پر کتنے دور گذرے؟ اور ماحول اور زمانہ کے اختلاف اور تضادِ مؤثرات سے ادب پر کیا اثر پڑا؟ تاریخِ ادب انھیں عوامل اور مؤثرات سے بحث کرتی ہے جن سے ادبی ذوق اور فن متاثر ہوتا ہے۔ وہ علم اور فن کی درمیانی کڑی ہے۔ جہاں حقائق اور جذبات دونوں جمع ہوگئے ہیں۔ شاید اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ تاریخ بھی ایک علم ہے۔

تاریخ کے مادی نظریئے کے مطابق، عقل کو تاریخ کی بنیادی غرض شمار کیا جاتا ہے، رجالِ تاریخ نے جن واقعات سے بحث کی ہے، ان کو سچائی سے نقل کردینا تاریخی ثقافت کا نشانِ اول ہے۔

ادبِ تاریخی۔ واقعات کی صحیح ترجمانی اور صحتِ بیان پر بھی زور دیتا ہے۔ اور ان کے اسباب و محرکات سے بھی بحث کرتا ہے، وہ عقلِ مدبر اور انفعالِ محرک سے چراغِ راہ گذر اور جذبات و وجدان کی آگ پیدا کرتا ہے۔ جو کائنات کو نئے اُجالوں سے روشن کرتی ہے، یہی وجہ ہے کہ جمالیاتی تاثیر و تاثر یا جذبے کو ادبِ تاریخی میں ثانوی درجہ حاصل ہے۔

سیاسی زندگی کا اضطراب اور فساد، ادبی زندگی میں فساد اور اضطراب پیدا کرتا ہے۔ لیکن سیاست کو ادب کے پرکھنے کی کسوٹی نہیں بنایا جاسکتا۔ ہر عہد کا ادب اپنے عہد کی روایتوں کا نقیب ہوتا ہے، مادی تبدیلی سے داخلی کیفیتیں بدل جاتی ہیں۔ ساز بدلتے ہیں تو نئے راگ پیدا ہوتے ہیں، تغیرات مادی چیز ہیں۔ وہ تخیل پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ سیاسی تبدیلی اسلوب کو تخیلی حقیقت اور واقعیت کی طرف لے جاتی ہے، کبھی سیاسی زندگی کی ترقی ادبی ترقی کا باعث ہوتی ہے۔ اور کبھی سیاسی زندگی کا زوال بھی ادبی ترقی کا موجب ہوتا ہے، اس اعتبار سے ادب اور

سیاست کا تعلق اکثر اوقات معکوسی ہے۔ ادب میں نظریئے سے انکار، قوت سے انکار ہے۔ لیکن اگر نظریہ کسی طبقاتی کشمکش یا سیاسی پارٹی کا آرگن ہے۔ تو وہ سیاسی پروپیگنڈا ہوگا، ادب نہیں ہوگا، اس کو ادبی رسالت کا مرتبہ نہیں دیا جاسکتا۔

ادب سیاسی پروپیگنڈا نہیں، وہ ایک بحرِ بے کراں ہے، اس میں چاندنی، بہار، جوانی، نغمہ اور سبزے کی دلکشی ہے، اس کو تاریخی جبریت کا شکار نہیں بنانا چاہئے۔ اس سے شاعر یا ادیب کا مذاقِ سخن بگڑ جاتا ہے۔

ادب کا ایک ہمہ گیر اور آفاقی ذہن ہوتا ہے، وہ ماقبلِ منطق حسیات کے بعد، افادیت پر زور دیتا ہے جس طرح سماجی اور سیاسی آزادی کی ضرورت ہے۔ عقلی اور شعوری زندگی کے لئے بھی آزادیِ رائے ضروری ہے۔ آزادیِ رائے ادب کو اونچا اٹھاتی ہے، آزادی ایک ایسی طاقت ہے جو ادب کو EXTENTIALISM وجودیت اور ادبی ثقافت کو حرکت کی طرف لے جاتی ہے، ادب، مذہب یا دینی علوم کا وسیلہ بننے سے آزاد ہے زندہ ادب پائیدار اور دیرپا ہوتا ہے۔ وہ وقتی یا لمحاتی چیز نہیں۔ وہ مذہبی تقدیسوں اور احتراموں سے آزادی کا خواہش مند ہے۔ وہ بحث، نقد، تحلیل، شک، انکار اور تردید کی بارگاہ میں سر جھکاتا ہے۔ وہ ہمیشہ پڑھا جاتا ہے، بار بار پڑھنے سے اس کی رونق اور جمال میں اضافہ ہوتا ہے۔

مذہب سے ادب کا تعلق صرف اتنا ہے کہ مذہب کلچر اور اخلاق کی تعلیم دیتا ہے، ادب کا مقصد بھی تہذیبِ نفس اور تثقیف و تربیت ہوتا ہے۔ دینی ثقافت ادب کو اعیان کا تصور دیتی ہے۔ ادب اپنے اندر اقدارِ اعلیٰ کی ایک معروضی ذہنی شکل پیدا کرنے کے بعد لوگوں میں اخلاقِ فاضلہ اور سیرتِ محمودہ کا مظاہرہ کرتا ہے۔ ادبِ نفسی، اجتماعی ہیئت میں تغیر اور ثقافتی گوشوں میں تنوع پیدا کرتا ہے۔ اچھا اسلوب علم یا صناعی ہیں، اخلاقی اقدار کا معلّم ہوتا ہے۔ سر د نظم، لغت، نحو، بلاغت اور نقد ادبی علوم ہیں۔ یہ ادبی ثقافت کے ستون ہیں۔ یہ علوم اپنا مستقل درجہ رکھتے ہیں۔ اور ادبِ فنی سے ہٹ کر ان کی اپنی الگ ایک حیثیت ہے۔ ان علوم کی اہمیت یہ ہے کہ یہ علوم ادیب کی شخصیت اور اس کے ذہن کی جلا کرتے ہیں ادیب، ادب کی تخلیق میں ان سے مدد لیتا ہے۔ یہ علوم ادیب کے فہم و ادراک کو ادبی بلوغ عطا کرتے ہیں، اور ثقافتِ ادبی کی تعمیر کرتے ہیں۔!!

مولانا کاشفی

جناب ڈاکٹر سید امیر حسن صاحب عابدی، دہلی یونیورسٹی

مولانا کاشفی بدخشاں کے رہنے والے تھے اور ان شعراء میں سے ہیں جو مغل بادشاہوں کے زمانہ میں
دوستان آئے تھے، ایتھے اور مؤلف مخزن الغرائب نے لکھا ہے کہ وہ عہدِ اکبری[1] میں ہندوستان آئے۔ مگر
فین صبحِ گلشن اور نشترِ عشق نے کہا ہے کہ وہ ۱۰۲۳ ہجری میں ہندوستان آئے جو جہانگیر[2] کی حکومت کا
انہ تھا۔ نیز انھوں نے ان کو "کاشفِ غوامضِ نظم و واقفِ دقائقِ نثر[3]" اور "کاشفِ اسرارِ سخن ... ماہرِ رموزِ دین[4]"
کر یاد کیا ہے۔ بہر حال کاشفی نے اپنے ہند آنے کا بڑے شوق سے ذکر کیا ہے:-

چہ کششہاست بتاں را کہ بہ بتخانۂ ہند ÷ از رہِ کعبہ بسے قافلہ ہا آوردند

نہ یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ یہاں کس سلسلہ سے آئے تھے۔

مولانا کاشفی ان بدقسمت لوگوں میں سے ہیں جن کا ذکر اکثر تذکروں میں نہیں ملتا۔ ریاض الشعراء میں صرف
تنا لکھا ہے کہ ۱۰۲۳ ہجری (۱۵-۱۶۱۴ عیسوی) میں وہ ہندوستان میں تھے۔ مؤلف ید بیضا نے ان کا
م میر سید احمد اور تخلص کاشفی نیز ان کے والد کا نام میر سید محمد بتایا ہے۔ اس مؤلف نے کاشفی کو ساکن کابلی
ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ بدخشاں سے آکر وہیں سکونت پذیر ہو گئے تھے۔ اس تذکرہ کے لکھنے والے نے

---

[1] ۹۶۳-۱۰۱۴ ہجری/ ۱۵۵۶-۱۶۰۵ عیسوی۔ [2] ۱۰۱۴-۱۰۳۷ ہجری/ ۱۶۰۵-۱۶۲۷ عیسوی

[3] ص ۳۳۶۔ [4] ص ۶۶۴۔

ان کی بڑی تعریف کی ہے اور ان کو "مخزنِ ساکنانِ ملکوت وزندۂ عالمِ ناسوت ...... نورِ اتم، انوارِ الٰہی، و کاشفِ اسرارِ نامتناہی، صاحبِ کراماتِ ظاہرہ وعلاماتِ باہرہ"[1] بتایا ہے۔ نیز اس نے کہا ہے کہ "ان کی ایک یہ بھی خصوصیت تھی کہ جس کی طرف متوجہ ہوتے تھے وہ بے اختیار وجد میں آجاتا تھا۔ بہت سے سنگ دل منکر ان کی خدمت میں آتے اور موم کی طرح پگھل جاتے، اور ان کی کرامتوں کے نور سے اعتقاد کی شمع روشن کر لیتے تھے"[2] اس تذکرہ میں لکھا ہوا ہے کہ کاشفی نے ۱۹ صفر ۱۰۸۴ ہجری (۱۶۷۴ عیسوی) کو انتقال کیا۔ اس میں دیا ہوا ہے کہ انھوں نے علاوہ فارسی کے ہندی میں بھی کافی تعداد میں شعر لکھے ہیں۔ صاحبِ ید بیضا نے اپنی دوسری کتاب "انیس المحققین" میں زیادہ تفصیل سے ان کا ذکر کیا ہے۔

صاحبِ مجمع النفائس نے لکھا ہے کہ کاشفی نے بار بار کپور مجذوب[3] کی تعریف میں جو گوالیار میں مدفون ہیں یہ رباعی کہی ہے:-

سلطان سریر معنوی، شاہ کپور   آن منبع اسرار حق و مخزنِ نور

طفل سبق آموز علومش شبلی   تہ جرعہ کش می کمالش منصور

ان چند تذکروں کے علاوہ خود کاشفی کے دیوان سے بھی کچھ ان کی زندگی کے خط وخال درست کئے جا سکتے ہیں۔ حسب ذیل اشعار سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اصلی نام احمد تھا۔ جو پہلے تخلص کا کام بھی کرتا تھا:-

بزنام مرا احمد در شیوۂ اشعار   افتادہ زحق کاشفی آخر لقبِ ما

درکالپی دہن زن گر نام کاشفی شد   احمد ترا ازین بہ دیگر لقب نباشد

حسب ذیل شعر میں "سید محمد" کا ذکر ملتا ہے جو ان کے والد کا نام تھا:-

سید محمد بمن این حصہ گفت   نغمۂ مطرب ہمہ کامت کند

---

[1] ص ۱۹۵۔ [2] ید بیضا ص ۱۹۵۔

[3]۔ شیخ کپور مجذوب گوالیاری حسینی سید تھے اور شروع شروع میں فوجی نوکری کرتے تھے، بعد میں تارک الدنیا ہو گئے، اور گوالیار کے نچلے بازار میں رہنے لگے۔ آخرکار ۹۷۹ ہجری/ ۷۲-۱۵۷۱ عیسوی میں انھوں نے انتقال کیا۔

اس شعر سے ثابت ہوجاتا ہے کہ اسی سال کی عمر کے بعد انتقال کیا:-

این عشق جوان و من بہشتاد ؛ فریاد ز درد عشق فریاد

دیوانِ کاشفی کا ایک ناقص اور خراب قلمی نسخہ انڈیا آفس کے کتب خانہ میں ہے[1] جو ٹھیک سے پڑھا بھی نہیں جاتا۔ اس نسخہ میں ردیف "م" کے آخر سے اوراق غائب ہیں اور پھر ردیف "ہ" کے وسط سے شروع ہوتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ "ن" اور "و" دو ردیفیں بالکل نہیں ہیں۔ یہ دیوان اس شعر سے شروع ہوتا ہے:-

از ہر طرف بگوشِ من آید ہمیں ندا ؛ واللہ ہر آنچہ می نگری نیست جز خدا

کاشفی کو اور شعرا کی طرح اپنی شاعری پر بڑا فخر تھا:-

چو شعرِ کاشفی خواند کسی بر طبع معنی رس ؛ سزد سازی نثارِ نظم او نظمِ زلالی را

دیدم ورق ورق ہمہ دیوان کاشفی ؛ در ہر سطر نوشتہ جز اسرارِ راز نیست

گر مدعی انکار کند از تو چو قرآن ؛ صد معجزہ از دامنِ اشعارِ تو خیزد

وہ شعر کو کشفِ حقائق کا ذریعہ سمجھتے تھے:-

کاشفی کشف حقائق ہمہ در مستی کرد ؛ در کلامش بنگر شیوۂ اشعار کجاست

ان کی نظر میں اچھے شعر میں مضمون آفرینی کے علاوہ نظم و انشا کی خوبی بھی ہونی چاہیئے:-

شیوۂ شعر ہمیں بستن مضمونی نیست ؛ خوبیِ نظمی و شیرینیِ انشائی ہست

ان کا خیال تھا کہ اگر خوبصورت الفاظ نصیب نہ ہو سکیں تو کم از کم مضمون میں بلندی ضرور ہونی چاہیئے:-

الفاظ اگر درست نباشد چہ باک ازیں ؛ بر لوحِ کاشفی ہمہ مضمون نوشتہ اند

اس شعر میں انھوں نے تمام غزل گو شعرا کی طرح حافظ شیرازی[2] کا اعتراف کیا ہے:-

نہ مطرب است بلی حافظ خوش الحان است ؛ ازان زمصحفِ ساز از ادب حمایل کرد

ذیل شعر سے پتہ چلتا ہے کہ لوگ ان کے اشعار پر طعنہ زنی کیا کرتے تھے اور ان کو شاعری میں قدر

[1] نمبر ۱۴۴۳ [2] متوفی بسال ۷۹۱ ہجری / ۸۹ - ۱۳۸۸ عیسوی۔

کی نظر سے نہیں دیکھتے تھے :-

بر شعرِ من چہ طعنہ زند کاشفی حسود : پیرِ مغاں منم کہ سخن پیشۂ من است

خموش کاشفی اکنوں کہ ابلہانِ زماں بنرخ صوتِ زغن آہِ بلبلاں بخرند

دیوانِ کاشفی کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے اشعار عام طور سے معمولی ہوتے ہیں، جنھیں کوئی خاص بات قابلِ ذکر دکھائی نہیں دیتی، پھر بھی پورے دیوان کو دیکھ کر کچھ اچھے اشعار کا انتخاب کیا جاسکتا۔ نیز بعض غزلیں مرصّع دکھائی دیتی ہیں، اب یہاں اُن کے کچھ سلیس، رواں، اور شگفتہ اشعار نقل کیے جاتے

گہ لب بہ لب ساغر و گہ بر لبِ معشوق : گہ رقص بیک نغمۂ نی می کنم امشب

در خرابات بہر گوشہ کہ مستی دگر است : جام در دستِ دگر شیشہ بدستِ دگر است

حسن تو فریبندہ صاحب نظراں است : ریزندہ نمک بر دلِ خونیں جگراں است

صد شعلہ بداماں فراغِ دلِ ما ریخت : خونابۂ غم را بایاغِ دلِ ما ریخت

عمریست لب کشودہ کہ برخاک ماندہ ایم : زیں آرزو کہ قطرۂ می از سبو چکد

گفتمت گر چشمِ حق بین است در کعبہ مرو دیدی آخر کعبہ را جز سنگ دیواری نبود

یافتم در بارگاہِ عفو حق عافیت گر چہ این جا درحریمِ زاہداں باری نبود

در خراباتِ مغاں رفتم ولیکن ہیچ کس از خدا غافل ندیدم گرچہ ہشیاری نبود

من بآزادی شکستم این بت و بت خانہ را ورنہ از باطل مرا ہم ہیچ انکاری نبود

خود بخود رنجیدہ اند ایں زاہدانِ صومعہ ورنہ اینجا ہیچ کس را از من آزاری نبود

بگو کہ بادہ پرستاں گناہ کار آیند خدا گواست کہ این جملہ رستگار آیند

بمرگ سوختگاں ہیچ کس نمی گرید مگر دو چشمِ سیاہت کہ سوگوار آیند

ہماں آہی کہ از دردت کشیدم ہزاراں زخم در جانِ دوا کرد

آں بادہ از تو خواہم ساقی کہ گرد دازوی جامِ دلم لبالب آلودہ لب نباشد

دیں ربودند بیک نازِ بتان حیرانم | مومنی راچہ ساں برہمنی ساختہ اند
دیدہ خوں ریزیِ مژگانِ تو در عینِ حیات | قدسیان بہرِ مسیحا کفنی ساختہ اند
تا بریزی بدہن قطرۂ از آب وصال | تشنگان از سر ہر سو رہنی ساختہ اند

یہ ایک مسلسل غزل ہے جو بہت لطیف ہے :-

دیدہ درصومعہ یک روز مرا بادہ فروش | سبحہ در دست من و یار مصلی بر دوش
بادب روی بمحراب و بمیخانہ قفا | دور از حلقۂ مستان و بزاہد ہمدوش
آخر ای عہد شکن ہیچ نمی آید شرم | ذوق زنار لبہرداری و سجادہ بدوش
نہ ترا بہرہ ز اسلام نہ از کفر نصیب | نہ ترا ثمرہ ز ناقوس نہ از ذکر و خروش
تنگ دارد ز تو میخانہ و مسجد آخر | چہ روی جای بجا شرم کن از وعدۂ دوش

اس کے ساتھ کچھ ایسے اشعار بھی بطور نمونہ کے پیش کیے جاتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عام طور سے وہ کسی بلند شاعرانہ درجہ کے مالک نہیں تھے :-

در راہِ عشق قامتِ جاناں عصا بس است
موسیٰؑ بیک درم نخرد کس عصای را

جز نسخۂ اخلاق مجو کاشفی آخر
این سینہ کہ صندوق کتب خانۂ عشق است

مآخذ

۱- والہ داغستانی : ریاض الشعراء ، نسخۂ خطی شمارہ ۳۷ .۴۵۰ ،
نیشنل میوزیم ، نئی دہلی

۲- سراج الدین علی خان آرزو : مجمع النفائس ، نسخۂ خطی شمارہ ۶۹۶ ،
خدابخش لائبریری ، پٹنہ

۳- حسین قلی خان عظیم آبادی : نشترِ عشق ، نسخۂ خطی شمارہ ۲۰۱۲ ،
نیشنل آرکائیوز ، نئی دہلی

۴- احمد علی ہاشمی : مخزن الغرائب ، نسخۂ خطی شمارہ ۱۳،۷ ،
خدابخش لائبریری ، پٹنہ

۵- غلام علی آزاد : ید بیضا ، نسخۂ خطی شمارہ ۶۹۱ ،
خدابخش لائبریری ، پٹنہ

۶- سید علی حسن خان : صبحِ گلشن ، مطبع فیضِ شاہجہانی ، بھوپال ،

7. HERMANN ETHE : CATALOGUE OF PERSIAN MANUSCRIPTS IN THE LIBRARY OF THE INDIA OFFICE, CLARENDON PRESS, OXFORD

8. MULLA 'ABDUL QADIR BADAYUNI : MUNTAKHABUT TAWARIKH, TRANSATED BY GEORGE S-A. RANKING, BEBTISH MILLION PRESS, VOL. III

قسط پانزدہم :-

میرؔ کا سیاسی اور سماجی ماحول

جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب، استاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

(سلسلہ کے لئے دیکھئے برہان اگست ۱۹۶۴ء)

راکی

اٹھارہویں صدی میں دہلی اور آگرے میں پیراکی کا رواج عام تھا، فرصت کے دن لوگ جمنا میں تیراکی کے مقابلے کرتے تھے، اشرف علی صبوحی نے لکھا ہے :-

تیراکی کا یہ حال تھا کہ پالتی مارے ہوئے پانی پر بیٹھے ہیں جیسے مسند پر، ایک زانو پر پیچوان لگا ہوا ہے دوسرے پر رنڈی بیٹھی، دھواں اُڑاتے اور ملہار سُنتے چلے جاتے ہیں۔ قلعہ (معلیٰ) کی حمام والی نہر تو دیکھی ہوگی، گز سوا گز کا پاٹ ہے اور بالشت بھر سے زیادہ گہرائی نہیں، اس میں آج کوئی مائی کا لال تیر کر دکھائے تو جانوں"

میر مچھلی تیراکی کے فن کے خاتم تھے [۱]۔ جمنا کے کنارے ایک بڑا شاندار میلہ لگتا تھا جس میں ہزاروں تماش بین ہوتے تھے [۲]۔

اسی طرح آگرہ میں بھی تیراکی کے مقابلے ہوا کرتے تھے، اور اس موقع پر میلہ لگتا تھا، نظیر اکبر آبادی نے ایک نظم اسی موضوع پر لکھی ہے، چند مناظر ملاحظہ ہوں :-

---

[۱] دلی کی چند عجیب ہستیاں۔ ص ۱۵۹۔ [۲] ایضاً ص ۱۰۲۔ (دلی میں اب بھی "قدیمی لشکری فنِ تیراکی" کے ایک تیراکی کا مقابلہ ہوتا ہے۔ امسال ۳۰/ اگست ۶۴ء کو یہ مقابلہ حضرت شیخ نظام الدین اولیاء کی باؤلی میں تھا، آج کل دلی میں خلیفہ عبدالجبار قریشی فنِ تیراکی کے مشہور استاد ہیں)

جب پیرنے کی رُت میں دلدار پیرتے ہیں
عاشق بھی ساتھ ان کے غمخوار پیرتے ہیں
بھولے سیانے ناداں ہوشیار پیرتے ہیں
پیر و جوان و لڑکے عیّار پیرتے ہیں
ادنٰی غریب مفلس زردار پیرتے ہیں
اس آگرے میں کیا کیا اے یار پیرتے ہیں

جھرنے سے لے کے یار و سہجان کا تا نیالہ
چھتری سے بُرج خونی دارا کا چونترا کا
مہتاب باغ سید تیلی قلعہ و روضا
غل شور کی بہاریں انبوہ سیر چرچا
ہر اک مکاں میں ہو کر ہشیار پیرتے ہیں
اس آگرے میں کیا کیا اے یار پیرتے ہیں

باغِ حکیم اور جو شیو داس کا چمن ہے
اُن میں جگہ جگہ پر مجلس ہے انجمن ہے
میوہ مٹھائی کھاتے اور ناچ دل لگن ہے
کچھ پیرنے کی دھو میں کچھ عیش کا چلن ہے
ہر ایک مکاں میں ہو کر ہشیار پیرتے ہیں
اس آگرے میں کیا کیا اے یار پیرتے ہیں

برسات میں جو آکر چڑھتا ہے خوب دریا
ہر جا کھڑی[1] و چادر[2] بند اور ناند[3] چکوا

---

[1] کھڑی لگانا پیراکی کی اصطلاح ہے اس میں کھڑے ہو کر پیرتے ہیں، اسی طرح دوسرے الفاظ بھی پیراکی کی مختلف قسموں کے نام ہیں

مینڈا بھنور اُچاٹن چکر سمیٹ مالا
مینڈا کھیر[۱] تختہ کستی[۲] پچھاڑ[۳] کرا[۴]

واں بھی ہنر سے اپنے ہشیار پیرتے ہیں
اس آگرے میں کیا کیا اے یار پیرتے ہیں

ناؤں میں وہ جو گرد ناچوں میں چھک رہے ہیں
جوڑے بدن میں رنگین گہنے بھبک رہے ہیں
تانیں ہوا میں اُڑتیں طبلے کھڑک رہے ہیں
عیش و طرب کی دھو میں پانی چھپک رہے ہیں
سو ٹھاٹھ کے بنا کر اطوار پیرتے ہیں
اس آگرے میں کیا کیا اے یار پیرتے ہیں

ہر آن بولتے ہیں "سید کبیر کی جے"!
پھر اس کے بعد" اپنے استاد پیر کی جے"!
مورو مکٹ کنھیا جمنا کے تیر[۵] کی جے!
پھر غول کے سب اپنے خورد و کبیر کی جے!
ہر دم یہ کر خوشی کی گفتار پیرتے ہیں
اس آگرے میں کیا کیا اے یار پیرتے ہیں

کیا کیا نظیریاں کے ہیں پیرنے کی بانی
ہے جن کے پیرنے کی ملکوں میں آن مانی
استاد اور خلیفہ شاگرد یار جانی
سب خوش رہیں ہے جب تک جمنا کے بیچ پانی
کیا کیا ہنسی خوشی سے ہر بار پیرتے ہیں
اس آگرے میں کیا کیا اے یار پیرتے ہیں[۶]

[۵] تاج - [۶] کنارہ - [۳] کلیات نظیر اکبر آبادی ص ۴۴۸ - ۴۵۱ -

میرؔ:-

گریۂ زار میں بیتابیِ دل طرفہ نہیں ٭ سیکڑوں کرتے ہیں پیراک ہنر پانی میں

رقص وسرود رقص وسرود بادشاہوں، امیروں اور عوام کے لئے اندرونِ خانہ تفریح تھی، تقریبات اور خوشیوں کے مواقع پر ناچنے والوں اور والیوں کو بلایا جاتا تھا۔ تقریباً سارے ہی بڑے شہروں میں پیشہ ور رقاصائیں اور اَمرد بآسانی مل جاتے تھے، درگاہ قلی خان نے چوک سعداللہ خان میں حسین وجمیل زیورات سے مزین امردوں کے رقص کا دلچسپ منظر پیش کیا ہے۔[1] انشاء اللہ خان انشاؔ کا بیان ہے کہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی[2] کے عرس کے موقع پر وہاں املی کے درختوں کے نیچے لونڈوں کے ناچ کی محفلیں جما کرتی تھیں۔ وہ لکھتا ہے:-

"لونڈے بھی ایسے کتھک کے کہ جن کو دیکھے پری بھی جھجک رہ جائیے۔ سارے سر میں بال۔ کسی کے گلے میں فاختائی جوڑا، ______ کسی کے گلے میں طوطکی اور کسی کے گلے میں لال۔ قطب صاحب کی املیوں کی چھاؤں تلے جہاں وس بیٹھ کر اُس کو بلایا اور ناچ شروع ہوا، تہاں ہر ایک طرف ناچتے ناچتے سین بتا کے روبرو آ کر بیٹھ گیا۔ ہر ایک نے ڈب میں سے پیسے نکال کر دینا شروع کئے۔ مثلاً چار فلوس جو تم نے دیئے تو پانچ فلوس میں نے بھی دیئے، اسی طرح سے ایک پھیرے بارہ ٹکے بلکہ پندرہ ٹکے کما لئے اور بیٹھے بیٹھے اُسی عالم کے بیچ دو ٹکے تم نے ڈب میں سے نکالے تو تین ٹکے میں نے بھی نکالے اور کسی یار نے چھ پیسے، کسی یار نے تین پیسے۔ آٹھ نو ٹکے تلشکری دمڑی ٹکے کی پاؤ سیر کے حساب لے کے، آدھی اُس لونڈے کو حوالے کی، اور آدھی میں ٹکڑا ٹکڑا سب یاروں نے کھایا۔"[2]

---

[1] مرقع دہلی۔ "ہر طرف رقصِ امارد خوش رو قیامت آباد" ص ۱۵۔ [2] قطب صاحب، قصبہ اوش، جو ماوراء النہر کے پرگنے میں واقع ہے، میں بتاریخ ۲۲/ ماہ رمضان المبارک ۵۶۸ھ بروز پنجشنبہ بعد نمازِ عصر تولد ہوئے۔ والد کے انتقال کے وقت اُن کی عمر پانچ سال کی تھی۔ والدہ نے پرورش کی۔ ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد اصفہان میں جا کر خواجہ معین الدین چشتی کے مُرید ہوئے۔ اپنے پیر کے حکم کے مطابق دہلی تشریف لائے۔ اور "بہدایت خلق اللہ مشغول شد" آپ کا وصال ۱۴/ ربیع الاول ۶۳۳ھ کو ہوا۔ مزار مبارک مہرولی میں ہے جہاں ہر سال عرس کی رسم ادا ہوتی ہے اور ہندوستان کے دور دراز

(باقی بر صفحۂ آئندہ)

اورنگ زیب کے جانشینوں میں عالمگیر ثانی (۱۷۵۴ء - ۱۷۵۹ء) کے سوا تمام شاہانِ مغلیہ ناچنے والوں رقاصاؤں اور گویوں کی سرپرستی کرتے تھے، انہیں دربار میں ملازم رکھا جاتا تھا اور عمدہ مناسب بھی دیئے جاتے تھے، یہی وجہ ہے کہ اٹھارھویں صدی میں رقص و سرود کا فن نقطۂ کمال پر پہونچ گیا تھا۔ جس کا کچھ اندازہ مرقع دہلی کے مطالعہ سے بھی ہو سکتا ہے - درگاہ قلی خاں نے دہلی کے ارباب طرب کی ایک طویل فہرست دی ہے جن میں یہ نام شامل ہیں :-

نعمت خان بین نواز، نعمت خاں کا بھائی، تاج خان جانی و غلام رسول، باقر طنبورچی، حسن خاں ربابی غلام محمد سارنگی نواز، رحیم و تان سین، قاسم علی بین نواز، معین الدین قوال، برہانی قوال، برہانی امیر خان۔ رحیم خان جہانی، شجاعت خاں، ابراہیم خان، سواد خان، گھانسی رام پکھاوجی، حسین خان ڈھولک نواز۔ تھنا، شہباز دھمدمی نواز، شاہ درویش سبوچہ نواز، نابینائے شکم نواز، تقی، شاہ دانیال، خواصی اور نوٹھا، سبزہ و مزہ، یاری نقال، جٹا قوال، معشوقۂ ابوالحسن، رحیم خان، گیان خان، دولت خان اور بڈو۔ رقاصائیں اور امرد رقاص: اللہ بندی، رجی امرد، ہینگا امرد، سلطانہ امرد، ورگاہی، زنکولہ نواز چنگ نواز سروپ روپ، نور بائی، چمنی، امر بیگم، رام جنی، چلمک، وبانی، کالی گنگا، زینت و بھچی، گلاب، رمضانی خانی بائی، پنّا بائی، کمال بائی، ادمائی، کنور، پنّا و تنو وغیرہ۔[1]

محمد شاہ بادشاہ کے دربار میں ۲۲ رقاصائیں اور ۴۲ گویئے ملازم تھے۔[2] نور بائی بھی اسی کے دربار سے منسلک تھی، کہتے ہیں کہ اُس نے حسن و جمال کی دولت کے علاوہ بڑا رسیلا گلا بھی پایا تھا، اور اپنی اس خوبی کے باعث امرائے دربار کے دلوں پر قابض تھی۔ ایک دن نواب روشن الدولہ طرہ باز خان کے ہاں وہ بیٹھی تھی کہ اُن کے

(بقیہ صفحۂ گذشتہ) علاقوں سے زائرین آکر نذرِ عقیدت پیش کرتے ہیں۔ خاص طور پر اُن دنوں میں جب خواجہ معین الدین چشتی اجمیریؒ کے عرس کا زمانہ ہوتا ہے۔ عوام کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ خواجہ اجمیریؒ کے مزار پر حاضر ہونے سے پہلے ان کے خلیفہ خواجہ قطب صاحب کے مزار پر حاضری دینا لازمی ہے - برائے تفصیل ملاحظہ ہو - سیر الاولیاء ص ۴۸ - ۵۷ - سفینۃ الاولیاء (اُردو ترجمہ) ص ۱۳۰ - ۱۳۱ - اخبار الاخیار (اُردو ترجمہ) ص ۵۵ - ۵۸ -

[1] برائے تفصیل - مرقع دہلی ص ۷۴ - ۸۲

[2] تاریخ شاکرخانی (قلمی) ص ۱۱۴

پیرو مرشد میران سید بھیک بھی آگئے۔ نواب صاحب نے انہیں دیکھ کر نور بائی کو کمرے میں چھپا دیا۔ دروازے پر چلمن ڈلوادی۔ میران صاحب دیر تک بیٹھے رہے، نور بائی نے کچھ دیر تو برداشت کیا لیکن پھر تنہائی کی سنگینی سے تنگ آکر باہر آگئی اور میران صاحب کے حضور میں جھک کر مجرا پیش کیا۔

"حضور کی اجازت ہو تو لونڈی کچھ سنائے؟"

نور بائی کی درخواست پر شیخ خاموش رہے۔ نور بائی نے اس کو "الخاموشی نیم رضا" سمجھا اور یہ رباعی بڑے پُرسوز لہجے میں شروع کی:-

شیخے بہ زنِ فاحشہ گفتا مستی
کز خیر گسستی و بشر پیوستی
زن گفت چناں کہ می نمایم ہستم
تو نیز چناں کہ می نمائی ہستی؟

شیخ کی حالت یہ رباعی سن کر متغیر ہوگئی۔ وہ زمین پر مرغِ بسمل کی طرح لوٹنے لگے اور انہیں بڑی مشکل سے ہوش میں لایا گیا۔

نادر شاہ کی آمد پر قلعہ معلّی دہلی میں محمد شاہ بادشاہ نے ایک مجلسِ رقص منعقد کرائی اور بادشاہ نے اپنی منظورِ نظر نور بائی کو اس محفل میں بلوایا۔ نادر شاہ اس کے حسن و جمال اور مظاہرۂ کمال سے اتنا متاثر ہوا کہ اُسے اپنے ساتھ ایران لے جانے کا ارادہ ظاہر کیا۔ یہ سُن کر نور بائی بے ہوش ہوگئی اور محمد شاہ بادشاہ کے چہرے کا رنگ بھی اُڑ گیا۔ کیوں کہ وہ نور بائی کی جدائی برداشت نہیں کرسکتا تھا۔ مرزا مہدی کے بیان کے مطابق نادر شاہ نور بائی[1] اور حکیم علوی خان[2] کو اپنے ساتھ ایران لے گیا تھا۔

امرا کے درباروں کا بھی یہی حال تھا۔ چوں کہ جنگ و جدل سے وہ منھ موڑ چکے تھے اور اپنا بیشتر وقت انہی تفریحی و لہو و لعب کے مشاغل میں صرف کرتے تھے، وہ نور بائی اور دیگر طوائفوں کے مکانوں کے چکر لگایا کرتے تھے، اُنھیں ہزاروں روپے صرف کرکے اپنے ہاں مدعو کیا کرتے تھے۔ درگاہ قلی خان قمطراز ہیں:

"رفعت شانشی (نور بائی) بمرتبہ کہ امرا بدیدنش التجا دارند و برخے بخانہ اش می روند خانہ اش چوں خانہ ارباب دول سامان ہزار رنگ تجمل دربار...... درخانہ عمدہ ہا لہ

---

[1] تاریخ جہاں کشائی نادری۔ ص [2] سفینۂ ہندی۔ ص ۱۳۸-۱۳۹۔

وارد می شود یک رقم جواہر رونما تواضع می کنند و مبلغ معتد بہ بخانہ اش می فرستند کہ قبول دعوت می کند۔ رخصانہ را ازہمیں قیاس باید کرد"[1]

رقص و سرود اور طوائفوں کی ہم جلیسی کا یہ شوق اس حد تک بڑھ چکا تھا کہ جب امرا برائے شکار بھی کے لئے جاتے تو اُن کے ساتھ گویّوں اور طوائفوں کی منڈلیاں بھی ہوتی تھیں[2]

ایک محمد شاہی امیر، عمدۃ الملک امیر خان انجام کی محفلِ رقص و سرود کا منظر ملاحظہ ہو:

سدا صحن میں اس کے رہتا تھا رنگ ؛ سدا تھی نواہائے دف و نے و چنگ
کلاونت و قوال سب مل کے واں ؛ موسیقی استاد تھے بے گماں
جو قوال قول و غزل خواں تھا واں ؛ عرب محو مدہوش اسرار تھا واں
کوئی پڑھ دھرپت کو گاتا تھا واں ؛ ترانے سے دل کو لبھاتا تھا واں
عجب مل کے سازوں سے ہوتا تھا رنگ ؛ کہ تھی واں فلاطوں کی بھی عقل دنگ
کہیں ناچتے تھے ستارو منہ چنگ ؛ کہیں خنجری اور کہیں جل ترنگ
کہیں نے کہیں تھا جلاجل کا شور ؛ بجاتا تھا قانوں کو کوئی زور
غرض راگ سازوں کا یہانتک تھا شور ؛ کہ پہونچے ہے کب شور یوم النشور
کہیں رقص کرتے تھے مہ طلعتاں ؛ کہیں دید کرتے تھے ساغر کشاں
یہ سب خوبرویانِ ہندی نژاد ؛ نمکسار زاد و نمک سار ساز
خوشی ہو کے آتے تھے جب رقص میں ؛ انہیں دیکھ آتے تھے سب رقص میں
غرض کیا کہوں بزم میں اس کی بات ؛ کہ اندر کا بھی واں اکھاڑہ تھا مات[3]

اس عہد کے ادب اور مرقع دہلی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارھویں صدی میں مذہبی اور غیر مذہبی کوئی تقریب نہ تھی جس میں رقص و سرود کو لازمی قرار نہ دیا جاتا ہو، میلے ٹھیلوں میں ناچ گانے کا خاص طور پر

---

[1] مرقع دہلی ص ۷۳۔ [2] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ چہار گلزار شجاعی (قلمی) ص ۴۰۹-۴۱۰
سیر المتاخرین (فارسی) ج ۲۔ ص ۶۵۱۔ [3] دیوانِ تاباں۔ ص ۲۶۵-۲۶۶۔

انتظام کیا جاتا تھا۔ بادشاہ سے لے کر پرجا تک ہر شخص اس رنگ میں رنگا ہوا نظر آتا تھا۔ اکثر بزرگانِ دین، صوفیائے کرام بھی اس سے مستثنیٰ نہیں تھے، شاہ وارث الدین وارث کے دولت کدہ پر اکثر و بیشتر ناچ کی محفل منعقد ہوا کرتی تھی۔ [1]

قوالی | قوالی کا بھی بہت رواج تھا چشتی سلسلہ کے صوفیاء قوالی کو روحانی غذا سمجھتے تھے اور قوالوں کی سرپرستی کرتے تھے، رفتہ رفتہ عوام میں بھی اس کا ذوق سرایت کر گیا۔ حالانکہ صوفیاء کے نزدیک عوام کے لیے قوالی ممنوع تھی [2] مختصر یہ کہ اٹھارھویں صدی میں عرسوں کی مجلسوں [3] کے علاوہ شاہانِ مغلیہ سے لے کر عوام تک ہر طرح کے لوگ یا تو اپنے ہاں مجلسِ قوالی منعقد کرتے تھے یا دوسروں کے ہاں جا کر سنتے تھے۔

شاہ عالم ثانی (۱۷۵۶ء - ۱۸۰۶ء) قوالی کا اتنا دلدادہ تھا کہ شاہی آداب کے خلاف وہ خواجہ میر درد کی تکیہ میں جا کر قوالی سنتا تھا۔ خواجہ صاحب کے ہاں ہر ماہ کی دوسری تاریخ کو محفلِ سماع ہوتی تھی اور شہر کے عوام و خواص حاضر ہوتے تھے۔ مصحفی نے ایک واقعہ نقل کیا ہے جس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عالم بادشاہ علالت کی حالت میں بھی محفلِ قوالی سے محروم رہنا نہیں چاہتا تھا اور محفلِ سماع میں شرکت ضرور کرتا تھا۔ ایک دن وہ حالتِ علالت میں خواجہ صاحب کی محفل میں شریک ہوا۔ کافی دیر دو زانو بیٹھنے کے سبب اُسے کچھ کمزوری محسوس ہوئی اور اُس نے اپنے پیر دراز کر دیئے۔ خواجہ صاحب کو بادشاہ کی یہ حرکت محفلِ سماع کے آداب کے خلاف معلوم ہوئی۔ اُن کو غصہ آ گیا اور انھوں نے بھی بادشاہ کی طرف پیر پھیلا دیئے، بادشاہ نے خواجہ صاحب کے اس طرزِ عمل سے ناراضگی کا اظہار نہیں کیا بلکہ دو زانو بیٹھ گیا۔ [4]

شاہ بھیک کے مرید و خلیفہ اور محمد شاہی امیر، روشن الدولہ کو بھی قوالی کا شغف تھا۔ وہ قوالی کی مجلسیں کرتا اور قوالوں کی سرپرستی میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھتا تھا۔ [5] جتا قوال، نواب صمصام الدولہ کی سرکار سے وابستہ تھا۔ برہانی امیر خان اور رحیم خان جانی، نواب عمدۃ الملک امیر خان انجام کی سرکار سے منسلک تھے۔ تاج خان قوال دہلی کے نامی گرامی قوالوں میں سے تھا۔ وہ شاہ بھیک کا مرید تھا، ہر ماہ کی ساتویں

---

[1] برائے تفصیل، مجموعۂ نغز۔ ص ج ۲۔ ص ۲۹۱ - [2] سیر الاولیاء، ص ۴۹۱ - ۵۳۴ - [3] مرقع دہلی۔ ص ۱-۹

[4] تذکرۂ ہندی۔ ص ۹۲ - ۹۳ - [5] چہار گلزار شجاعی۔ ص ۲۲۷ - [6] مرقع دہلی۔ ص ۸۶ -

مکان پر قوالی کی محفل کرتا - برہانی قوال کے ہاں ہر سوموار کو قوالی ہوتی تھی - ان محفلوں میں چھوٹے بڑے۔
غریب، تاجر اور پیشہ ور ہر طبقے کے لوگ شریک ہوتے تھے۔[1]

یہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ جہاں اٹھارھویں صدی میں سیاسی بدامنی، معاشرتی انحطاط، فقروفاقہ،
دی زبوں حالی اور بے روزگاری کا دور دورہ تھا وہاں فنِ موسیقی اپنے نقطۂ عروج پر پہونچا ہوا تھا۔ شالیں
زمانے کے فارسی تذکروں اور تاریخ کی کتابوں میں کثرت سے ملتی ہیں۔

صوفیاء کے ہاں مجلسِ قوالی سے متعلق میر کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

مطرب نے پڑھی تھی غزل اک میر کی، شب کو ؛ مجلس میں بہت وجد کی حالت رہی سب کو
پھرتے ہیں چنانچہ لئے خدام رسلاتے ؛ درویشوں کے پیراہنِ صد چاک قصب کو

اس غزل پر شام سے تو صوفیوں کو وجد تھا
پھر نہیں معلوم کچھ مجلس کی کیا حالت ہوئی

شب بازی | یہ عوام کے لئے تفریحِ طبع کا بہت مروّج ذریعہ تھا۔ اٹاوہ اور دہلی کے شب باز اپنے فن میں
[illegible]ور و معروف تھے۔ اپنے سفر کے دوران میں محمد شاہ کا جب گذر اٹاوہ شہر کے قریب سے ہوا تو وہاں کے
شب باز بادشاہ سلامت کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور اپنے کرتب دکھائے۔ بطور انعام بادشاہ نے پانچ روپے دئے[2]

بھگت بازی | شمالی ہندوستان میں بھگت باز نامی ایک پیشہ ور طبقہ پایا جاتا تھا۔ اور اس فن سے اپنی روزی
[illegible]تھا۔ ان تماشوں میں ہندو مسلمان دونوں برابر شرکت کرتے تھے۔ اپنے ڈراموں میں یہ لوگ مہابھارت کے
[illegible] پیش کرتے تھے، ان میں سے ایک شخص مردانہ لباس زیبِ تن کر کے کرشن (کنہیا) کا کردار پیش کرتا تھا، اور
[illegible]رے لوگ زنانہ لباس سے ملبوس اور زیورات سے مزین گوپیوں کا کردار ادا کرتے تھے۔ سوانگ کے دوران

[1] مرقع دہلی، ص ۵۸، ۶۰۔ [2] فارسی میں شب بازی سوانگ اور کٹھ پتلی کے تماشے کے معنی میں مستعمل ہے۔
روزِ روشن وقتِ صورت بازی آئینہ است ؛ ہست عیبی در ہنر آنرا کہ شب بازی کند
بحوالہ سفرنامہ آنند رام مخلص (مطبوعہ) (فٹ نوٹ - ۲) ص ۳۶۔
[3] سفرنامہ آنند رام مخلص - ص ۲۶۔

ہیں نقال (ACTORS) کبیر داس کے کلام سے موقع کے مناسب سے گیت بھی گاتے جاتے تھے[۱] یہ سو
ہندوستان میں فنِ ڈرامہ کے ارتقاء کے پیش خیمہ تھے۔ اور رفتہ رفتہ فنِ ڈرامہ مغربی ڈرامہ نگاری
متاثر ہوا اور اب ہندوستان میں یہ فن کافی ترقی کر چکا ہے۔

دہلی کے مشہور ترین بھگت بازوں میں تقی نامی شخص کا شمار ہوتا تھا، اور وہ محمد شاہ کا منظورِ نظر
بڑے بڑے امراء اُسے اپنے مکان پر مدعو کرتے اور بڑے شوق سے اُس کی کرامات دیکھتے[۲] قاسم نے ذ
شہر میں دہلی کے بھگت بازوں کی تعریف کی ہے:-

بھگت کا سانگ لایا کوئی بھی[۳] : باندازِ بھگت بازانِ دہلی

نقال | مغل بادشاہوں کے دربار سے نقالوں اور لطیفہ گویوں کی منڈلیاں بھی وابستہ ہوتی تھیں[۴]
عمدۃ الملک امیر خان انجام نے لطیفہ گوئی ہی کے فن کے ذریعہ محمد شاہ بادشاہ کے دربار تک رسائی پیدا کی
نمایاں ترقی بھی کی تھی۔ آخر میں الٰہ آباد کا صوبہ دار بھی مقرر ہوا تھا[۵] امیر زادہ لطیف خان کے دولت کدے
نقالوں کی ایک محفل منعقد ہوا کرتی تھی۔ شہر کے نامی گرامی نقال شرکت کرتے تھے۔ اس مجلس میں عوام
کا جمِ غفیر حاضر ہوتا تھا۔[۶]

دہلی کے بازاروں اور بالخصوص چاندنی چوک میں شہر کے منتخب نقال اور مسخرے جمع ہوتے اور
ہر اپنی دکان سجا کر ناظرین کو محظوظ کرتے تھے۔[۷] عرسوں میں بھی وہ لوگ موجود ہوتے تھے، اٹھارھویں صدی کے
نقالوں میں شاہ دانیال، انوٹھا اور یاری خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں[۸]

دوسرے کھیل اور تماشے | انشاء اللہ خان انشاء نے چند کھیلوں کا ذکر کیا ہے، جن میں بچے اور بوڑھے د
دل چسپی لیتے تھے۔ مثلاً چنڈول گداگر بول، کاٹھ کتول بانسلی بھنبیری میرا ناٹو، کالی پیلی ڈلو، چدر چ

---

۱ ملفوظِ رزاقی۔ ص ۴۹، ۴۷۔ ۲ مرقع دہلی ص ۶۵ - ۶۶ - تاریخِ فرخ سیر بادشاہ (ق) ص ۲۶۶-
۳ کلیاتِ قاسم (ق) ص ۱۲۸۔ ۴ حدیقۃ الاقالیم ۴۴ - حافظ چندا، خواصی، مزا، یارو، لذت، سبزہ
محمد شاہ کے درباری نقال تھے۔ تاریخ شاکر خانی (ق) ص ۱۱۴۔ ۵ سفینۂ ہندی۔ ص ۷۔ ۶ مرقع د
۷ مرقعِ دہلی۔ ص ۱۷۔ ۸ ایضاً ص ۶۵ - تا ۶۸ -

گھگو رگھنڈے چوہے لنڈے، مونگ چنا ڈگڈوٹی ڈو۔ چھلا چھول، کالے پیلے دیو شیر بکری یا باگھ بکری، ارٹن کبڈی، وزیر بادشاہ۔ آنکھ مچولی۔ کڑوا تیل بتی یا دے دہی پھلیں، پھائیں مائیں گول گھمائیں راجہ گھر بیٹا ہوا۔ دوڑے آیو کوئی ایسا بھی داتا ہو چڑیا کے بند چھڑا دے، لوڑھی ٹیسو رائے وغیرہ۔ لوہڑی کا کھیل دہلی سے کابل تک مروّج تھا۔ اس کی تفصیل یوں ہے:۔ ہولی کے تہوار سے کچھ دنوں پہلے بچّے کچھ جوانوں کو اپنے ساتھ لے کر محلّہ محلّہ گشت لگاتے پھرتے تھے۔ اور ہر گھر سے کچھ نقدی زر یا ایندھن حاصل کرتے تھے اور ہولی کی مقررہ شب کو اس ایندھن کے انبار میں آگ لگاتے تھے، ان ٹولیوں میں مسلمان بچّے بھی ہوتے تھے۔[۱]

آنکھ مچولی کم سن لڑکے اور لڑکیاں آنکھ مچولی کا کھیل کھیلا کرتے تھے۔ اور آج بھی دیہاتوں اور قصبوں کے لڑکے اور لڑکیاں یہ کھیل کھیلتے ہیں۔ حسرت کے اشعار ہیں:۔

اگر شوق تجھے آنکھ مچولی سے ہے ؛ مجھ کو بھی کھیلنا تجھ اچپل سے ہے

کر بند میری آنکھ اور تو چھپ جا ؛ میں ڈھونڈوں تجھے یہ کھیل اول سے ہے[۲]

گلّی ڈنڈا یہ بھی ہندوستان کے مشہور کھیلوں میں سے ہے۔ شہر اور دیہات وقصبات میں یکساں مقبول تھا۔[۳]

آہو بازی آہو بازی[۴] اور گل بازی[۵] امراء اور اعلیٰ طبقے کے لوگوں کے تفریحی مشاغل تھے۔

جھولا قدیم زمانے سے ہندوستان کی عورتوں میں جھولے کا رواج تھا۔ ساون کے مہینے میں آج بھی یہ نظر آجاتا ہے۔ عام طور پر لڑکیاں گھروں کی کڑیوں میں رسّی ڈال کر جھولا بنا لیا کرتی ہیں۔ اٹھارھویں صدی میں تہواروں اور عرسوں کے مواقع کے میلوں میں بچّے اور جوان سبھی جھولا جھول کر اپنا دل بہلایا کرتے تھے۔ انشاء اللہ خان انشاء کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے عرس کے موقع پر درگاہ کے قرب وجوار کی املیوں پر جھولا ڈالے جاتے تھے۔ اور وہاں پریزادوں کا جم غفیر ہوتا تھا۔[۶]

محلاتِ شاہی نادراتِ شاہی، جو شاہ عالم ثانی کے کلام کا مجموعہ ہے اور بزمِ آخر، جس میں منشی فیاض الدین نے دہلی کے دو آخری بادشاہوں یعنی اکبر ثانی (۱۸۰۶ء - ۱۸۳۹ء) اور بہادر شاہ ظفر (۱۸۳۹ء - ۱۸۵۷ء)

---

[۱] دریائے لطافت (اردو ترجمہ) ص ۲۱، ۱۳۱، ۳۲ [۲] دیوان حسرت (ق) ص ۱۶۹ (الف) [۳] برائے تفصیل دریائے لطافت (فارسی) ص ۷۷۔ [۴] ہرنوں کی لڑائی۔ [۵] پھولوں سے کھیل۔ [۶] دریائے لطافت (اردو ترجمہ) ص ۱۰۰

کے طرزِ معاشرت کی تصویر پیش کی ہے، ان دونوں کتابوں کے بغور مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہی محلات کی زندگی میں عیش و عشرت، آرام و آسائش اور دفاع الوقتی کے سوا کوئی دوسرا مشغلہ نہ تھا، دن رات جشن میں گذرتے تھے، آخری چہار شنبہ، بسم اللہ خوانی، سال گرہ، بسنت، بکرید، جلوس کا جشن، چھٹی، دوالی، رتجگا ساچق، عید، گودھن پوجن، مہندی، شب برات، سرستی پوجن، عرس (پیر دستگیر عبدالقادر جیلانی) ہدیے کی شادی، ہولی کا جشن، بیاہ کی مہندی، نوروز کا جشن، پیروں کی نیاز کا جشن، خواجہ صاحب کی چھڑیاں، سلونو، پھولوں والوں کی سیر[۱] دن عید اور رات شب برات ہوتی تھی، گویا بزم ہی بزم تھی، رزم کا نام نہ تھا۔

دہلی کے بازار دہلی کے بازاروں کے بارے میں میر کے علاوہ دوسرے شعراء نے بھی بہت کچھ لکھا ہے:-

دلّی کے نہ تھے کوچے اوراقِ مصور تھے ؛ جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی

ہفت اقلیم ہر گلی ہے، کہیں ؛ دلّی سے بھی دیار ہوتے ہیں

دہلی کے دو بازار، چاندنی چوک اور چوک سعد اللہ خان، گویا سارے شہر کی جان تھے اور دہلی کی طرزِ معاشرت کا اصلی نمونہ اِن بازاروں میں دیکھا جا سکتا تھا۔ چوک سعد اللہ خان کی رونق کا یہ عالم تھا کہ اُس کو دیکھ کر مرغِ نظر حیرت کا شکار ہو جاتا تھا۔ درگاہ قلی خان رقمطراز ہے:-

"نظر از ملاحظہ محسوسات رنگا رنگ دست و پا گم می کند، و نگاہ بمشاہدہ تجدد امثال در تماشا و تعداد تمثال مواد تمنّا در آئینہ خانہ حیرت می نشیند"[۲]

ایک طرف:

"رقص امارد خوش رو قیامت آباد"

تھا تو دوسری طرف "کرسی ہائے چوبین از قبیل منابر نصب کردہ" جن پر کھڑے ہو کر پیشہ ور اور شیریں مقال واعظ ہر ماہ اور موقع کی مناسبت سے مضامین پر وعظ کہتے نظر آتے تھے، مثلاً ماہِ رمضان المبارک

---

[۱] وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو نے گذشتہ سال اس جشن کا احیاء کیا تھا کیونکہ اسے ہندو مسلمانوں کے اتحاد کا ذریعہ سمجھا گیا۔ امسال (۱۹۶۴ء) ۲۸ ستمبر کو یہ جشن منایا گیا۔ صدر جمہوریہ ہند اور وزیر اعظم اور شہر کے دوسرے ہندو مسلمانوں نے اس میں شرکت کی۔ [۲] مرقع دہلی۔ ص ۱۴-۱۵۔

میں اس ماہ کے فضائل اور روزے کے فوائد، حج کے مہینے میں حج کے مناسک، محرم الحرام میں ذکرِ شہادت اس طرح پر واعظ عقیدتمندوں سے کافی دولت کما لیتے تھے۔ یہ رواج غدر سے پہلے تک تھا۔ غدر سے پہلے فوارے پر عیسائی مبلغ بھی وعظ کہا کرتے تھے، کسی گوشے میں اہلِ تنجیم اور رمال اپنی دوکان جمائے دکھائی دیتے۔ تو کسی کونے میں آتشک اور سوزاک کی دوا کی دوکان بھی نظر آتی، جہاں لوگوں کا اجتماع لگا ہوتا۔ ایک جانب اسلحہ فروشوں کی دوکانیں تھیں تو دوسری طرف میوہ فروشوں کی۔[1]

میر حسن دہلوی نے چاندنی چوک کی یوں تعریف کی ہے:-

یہ دل چسپ بازار تھا چوک کا ٭ کہ ٹھہرے جہاں پر وہیں دل لگا
جہاں تک کے رستے تھے بازار کے ٭ کہے تو کہ تختے تھے گلزار کے[2]

مختصر یہ کہ چاندنی چوک دہلی میں سب سے زیادہ دلفریب اور دل کش مقام تھا۔ اس بازار کے وسط میں ایک نہر بہتی تھی جس کے دونوں طرف کپڑے، جواہرات، عطریات، ظروف، سامانِ آرائش، آلاتِ حرب اور حقوں وغیرہ کی دکانیں تھیں جن پر لوگوں کا جمگھٹا رہتا تھا، درگاہ قلی خان لکھتا ہے کہ ایک موقع پر ایک یتیم امیر زادہ چاندنی چوک کی سیر کو جانا چاہتا تھا۔ بیوہ ماں نے اپنے لڑکے کی خواہش پورا کرنے کی غرض سے تہیدستی کے عذر کے ساتھ ایک لاکھ روپے اُسے دیئے اور اس سے کہا:-

"ہر چند ازیں مبلغ نفائس و نوادر ایں چوک تحصیل نمی تواں کرد، لیکن چوں طبیعت عزیز القدر مصروف ایں معنی است ایں وجہ محقر برا صرف ضروریات پسندِ خاطر باید نمود"[3]

اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ چاندنی چوک کی دوکانوں میں لاکھوں روپے کا ایسا نفیس اور نادر سامان مہیا رہتا تھا کہ ایک لاکھ روپیہ بھی وہاں کچھ معنی نہیں رکھتا تھا۔

قہوہ خانے — اس بازار میں قہوے خانے بھی تھے جہاں دلی کے شعرا جمع ہوتے تھے۔ **چنڈو خانے** بھی تھے جن میں بے فکرے بیٹھ کر عالم بالا کی سیر کرتے تھے اور یہاں سے پھر افواہیں پھیلتی تھیں۔ جن کے نتائج نادر شاہ کے قتلِ عام کی صورت میں بھی ظاہر ہوئے۔

---

[1] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ مرقع دہلی۔ ص ۱۷-۱۹- [2] مجموعہ مثنویات میر حسن دہلوی۔ ص ۱۵ [3] مرقع دہلی ص ۲۶

مدرسے مغل بادشاہوں کو علم و ادب سے بڑی دل چسپی تھی اور انھوں نے اس کو فروغ دینے میں حتی الوسع کوششیں بھی کی تھیں جس کے تفصیل سے ذکر کی گنجائش نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ اورنگ زیب نے ملک بھر میں مدرسے قائم کئے تھے۔ سبحان رائے بھنڈاری کا بیان ہے :-

"در کوچہ و بازار دہر صحن و برزن مساجد و معابد و خوانق و مدارس کہ عالمیان ازاں بہرۂ دنیا و عقبیٰ و فائدہ صورت و معانی حاصل نمایند، تعمیر یافتہ۔"[1]

اساتذہ اور طلباء کو ماہانہ وظائف سرکار کی طرف سے دیئے جاتے تھے۔ اس طرح بطور امداد سرکار اچھی خاصی رقم علم و ادب کو فروغ دینے پر صرف کرتی تھی۔[2] لیکن اٹھارھویں صدی کے سیاسی انحطاط اور اقتصادی زبوں حالی و بدامنی کے سبب سے بقول مصنفِ تاریخ محمد شاہی :-

"نہ مدرس را شغلِ کتاب و نہ در مدرسہ طالبِ علم و ذکر نہ اصحاب خانقاہ ویران و درویشان خراب، از مسجد مؤذن و خطیب را بنا بر فکرِ روزی احتساب"[3]

مگران تمام نامساعد حالات کے باوجود دہلی میں چند مدرسے قائم تھے۔ کچھ تو ایسے تھے جو خانقاہوں اور مسجدوں سے منسلک تھے، اور کچھ علیحدہ تعلیم گاہوں کی شکل میں تھے، شمالی ہندوستان کے تقریباً ہر بڑے شہر اور قصبے میں علیحدہ مدرسے تھے ویسے تو ہر مسجد سے مکتب منسلک تھا چاہے، وہ مسجد دیہات ہی میں کیوں نہ ہو۔

مدرسۂ رحیمیہ اس کے بانی شاہ ولی اللہؒ کے والدِ بزرگوار شاہ عبدالرحیم تھے، یہ محلہ "مہندیان" کے قریب واقع تھا۔ یہ وہ علاقہ تھا جہاں اب مولانا آزاد میڈیکل کالج کی عمارت ہے۔ شاہ عبدالرحیم نے اس مدرسہ میں حدیث کی تعلیم دینا شروع کیا۔ دور دور سے طالبِ علم اس مدرسے میں تحصیلِ علم کے لئے آتے تھے۔ مدینہ منورہ سے واپسی کے بعد شاہ ولی اللہ نے اس مدرسہ کی نگرانی شروع کی اور اُن کی حیات میں یہ مدرسہ تعلیم حدیث کا شمالی ہندوستان میں واحد مرکز بن گیا۔ طالب علموں کی کثرت کی وجہ سے محمد شاہ بادشاہ نے شاہ صاحب کو ایک حویلی مدرسہ کے لئے عنایت کی تھی۔ ۱۸۵۷ء تک یہ مدرسہ قائم رہا۔ غدر میں برباد ہو گیا۔ ترکمان دروازہ اور چتلی قبر کے درمیان یہ محلہ آج بھی مدرسہ شاہ عبدالعزیز کے نام سے مشہور ہے۔[4]

---

[1] خلاصۃ التواریخ۔ ص ۳۱۔ [2] برائے تفصیل۔ تاریخ عالم گیر (ق) ص ۷۰، ب۔ [3] تاریخ محمد شاہی (ق) ۱۵۸ الف۔
[4] برائے تفصیل، واقعات دارالحکومت دہلی۔ ج ۲۔ ص ۲۸۶، نیز حیات ولی۔ ص ۲۳۱۔

س مدرسہ کے سیکڑوں طلباء کو حافظ رحمت خان[1] کی سرکار سے وظائف ملتے تھے[2]۔ نجیب الدولہ[3] علم و
علماء کی بہت سرپرستی کرتا تھا۔ شاہ عبدالعزیز کا بیان ہے کہ اس کے دربار سے نو سو (۹۰۰) علماء وابستہ تھے۔
ور اُن کے وظائف پانچ روپے سے پانچ سو روپے تک مقرر تھے[4]۔

درسہ بازار خانم | حضرت شاہ کلیم اللہ[5] دہلوی کی خانقاہ دہلی کے مشہور بازار خانم[6] میں تھی۔ جس سے منسلک
یک مدرسہ بھی تھا جو علم و ادب اور روحانی احیاء کا بہت بڑا مرکز تھا۔ دہلی کے گرد و نواح میں شاہ صاحب
ی شہرت دور دور تک پھیل گئی تھی اور بڑی تعداد میں وہاں طلباء آتے تھے۔ اس مدرسہ کے متعلق تفصیلی
علومات حاصل نہیں ہوتیں۔ شجرۃ الانوار کے ایک بیان سے اس مدرسہ کے بارے میں صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ:

"بسیار طلبۂ علم آمدہ سکونت می نمودند و سبق کتب ہائے خواندو نان و پارچہ نیز از سرکار
یافتند"[7]

یہ مدرسہ بلکہ وہ پورا علاقہ غدر کے بعد منہدم کر دیا گیا، اور وہاں کی آبادی تباہ و برباد ہوئی۔

مناقب المحبوبین میں لکھا ہے:۔

"در سال غدر چوں نصاریٰ بر اہل اسلام دہلی فتح یافتند مکانہائے کہ قریب لعل قلعہ بودند ہمہ را
منہدم کردند"[8]

غالب ایک خط میں سید احمد حسن مودودی کو لکھتے ہیں:۔

"شیخ کلیم اللہ جہان آبادی کا مقبرہ اُجڑ گیا، ایک اچھے گاؤں کی آبادی تھی، اُن کی اولاد کے

---

[1] برائے سوانح حیات ملاحظہ ہو۔ حیات حافظ رحمت خان۔ مؤلفہ سید الطاف علی۔ [2] الفرقان (شاہ ولی اللہ نمبر)
ص ۱۸۰۔ [3] برائے سوانح ملاحظہ ہو۔ نجیب الدولہ (انگریزی) مؤلفہ پروفیسر شیخ عبدالرشید (علی گڑھ)۔
[4] ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی۔ ص ۸۱، نیز مجموعۂ نغز (مقدمہ) ص کسط۔ [5] برائے سوانح ملاحظہ ہو۔
تاریخ مشائخ چشت۔ مؤلفہ پروفیسر خلیق احمد نظامی۔ ص ۳۶۶۔ ۴۲۲۔ [6] بازار خانم لال قلعہ کے برابر تھا۔
برائے تفصیل، واقعات دار الحکومت دہلی۔ ج ۲۔ ص ۱۱۱۔ [7] شجرۃ الانوار (قلمی) مملوکہ پروفیسر
خلیق احمد نظامی (علی گڑھ) [8] مناقب المحبوبین۔ ص ۴۵۔

لوگ، تمام اس موضع میں سکونت پذیر تھے۔ اب ایک جنگل ہے، اور میدان میں قبر، اس کے سوا کچھ نہیں، وہاں کے رہنے والے گولی سے بچے ہوں گے تو خدا ہی جانتا ہوگا کہ کہاں ہیں[1] اب یہ علاقہ پریڈ گراونڈ کہلاتا ہے۔ اور اب وہاں مولانا آزاد کا مقبرہ تعمیر ہوا ہے۔ اس علاقے کے منہدم ہونے کا بین ثبوت اس بات سے بھی ملتا ہے کہ کچھ دنوں پہلے دہلی کارپوریشن نے اس علاقے کی کھدائی کروائی تو وہاں مکانوں کی دیواریں اور مضبوط بنیادیں ملیں علاوہ ازیں دو مزار بھی مٹی میں دبے ہوئے نکلے۔ چوں کہ لوحِ مزار کو فوراً لال قلعہ میں محفوظ کر دیا گیا تھا۔ اس وجہ سے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ وہ مزارات کن بزرگوں کے تھے۔

مدرسہ غازی الدین خاں نواب غازی الدین خاں فیروز جنگ نے یہ مدرسہ اجمیری دروازہ کے متصل تعمیر کرایا تھا۔[2] جب شاہ فخر الدین[3] اورنگ آباد (دکن) سے دہلی تشریف لائے تھے تو انھوں نے اسی مدرسہ میں قیام فرمایا تھا اور درس و تدریس کا مشغلہ اختیار کیا تھا۔

شجرۃ الانوار کے مصنف کا بیان ہے :-

"درمدرسہ خورد غیاض (غازی) الدین خان مرحوم کہ بیرونِ اجمیری دروازہ واقع است سکونت ورزیدند و ارشاد و تدریس اشتغال نمودند مرجعِ خاص و عام شدند"[3]

مندرجہ بالا مشہور مدرسوں کے علاوہ ہم عصر ادب میں دوسرے مدرسوں کے صرف حوالے ملتے ہیں، دہلی کی جامع مسجد سے بھی ایک مدرسہ وابستہ تھا۔ نادر شاہ کے قتلِ عام میں جامع مسجد کو بہت نقصان پہونچا۔ ہزاروں کی تعداد میں علماء، صوفیاء اور طلباء شہید کر دیئے گئے تھے، مرزا محمد کام بخش کہتا ہے :-

"بالکل سکنہ آں کہ اکثری از آنہا اولیاء اللہ و علماء و فضلای ملت اسلام بودند دہر کدا می در رکنی از ارکان مسجد مقام طاعت و عبادت الٰہی و صلوٰۃ درود حضرت رسول پناہ و مدرسہ تدریس علوم شرعی از تلاوت قرآن و احادیث شریف و فقہ مذہب حنیف ساختہ شب و روز

---

[1] اردوئے معلیٰ، حصہ اول۔ ص ۱۸۳-۱۸۴۔ [2] تذکرہ شعرائے اردو (میر حسن دہلوی) ص ۸۱۔ [3] برائے سوانح ملاحظہ ہو تاریخ مشائخ چشت۔ ص ۴۶۰-۵۲۹۔ [4] چہار گلزار شجاعی (ق) ص ۳۰ کم۔

بتعلیم خلق اللہ در آں زاویہ عزلت مشغول ...... بودند۔ صغیر و کبیر شاگرد و استاد و مرید و مرشد را بقتل رسانیدہ و شہید ساختند"۔ [1]

مدرسہ اعتماد الدولہ محمد امین خان، اجمیری دروازہ کے باہر اسی مقام پر تھا۔ جہاں اُس کی قبر ہے۔ [2]

بلاقی بیگم میں ایک مدرسہ تھا جو اس کوچہ کے نام سے مشہور تھا۔ [3] مدرسہ محمد غیاث الدین خان، دہلی کے محلہ پورہ میں ۱۱۴۸ھ میں قائم کیا گیا تھا۔ [4] اس کے بارے میں تفصیلی معلومات حاصل نہیں ہوتیں۔

نقاہیں ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے بعد سے دہلی روحانی تعلیم و تربیت کا بہت بڑا کھی۔ اور ہر سلسلے کے بلند مرتبہ بزرگ اور مشائخ یہاں جلوہ افروز تھے۔ رشد و ہدایت کا سلسلہ برابر ی رہتا تھا۔ شاہ عبد العزیز کا یہ قول بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ :-

"در عہدِ محمد شاہ بادشاہ بست و دو بزرگ صاحبِ ارشاد از ہر خانوادہ در دہلی بودند و ایں چنیں اتفاق کم می شود"۔ [5]

حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی، شاہ فخر الدین دہلوی، مرزا مظہر جانِ جاناں، خواجہ میر درد، سعد اللہ گلشن رہ کی ایسی خانقاہیں تھیں جہاں سے رشد و ہدایت کے چشمے جاری تھے، غدر سے کچھ زمانے پہلے تک یہ خانقاہیں ونق رہیں، اِن خانقاہوں کے بارے میں پروفیسر خلیق احمد نظامی نے لکھا ہے کہ ان میں :

"تزکیۂ باطن و تہذیبِ نفس کے درس دیئے جاتے تھے، اور باطنی زندگی کو سنوارنے کے لئے رات دن کوششیں جاری رہتی تھیں"۔ [6]

---

[1] تاریخِ شہادت فرخ سیر و جلوس محمد شاہ بادشاہ (ق) ج ۲ - ص ۲۷۲ ب - [2] تاریخِ ہندی (ق) ص ۴۹۳

[3] کلیاتِ عزیزی (ق) حصہ اول ص ۷ الف و ب - [4] آثار الامراء (فارسی) ج ۳ ص ۷۷ -

[5] ملفوظاتِ شاہ عبد العزیز دہلوی - ص ۴۳ - [6] تاریخ مشائخ چشت - ص ۳۴۵ -

(باقی)

ادبیات

غزل

جناب الم مظفرنگری

کیوں ظلم کا شکار وہاں زندگی نہ ہو　　ہمدرد آدمی کا جہاں آدمی نہ

تکمیلِ آرزوئے وفا، ہوگئی نہ ہو　　ہچکی مریضِ عشق کی یہ آخری نہ

سمجھے ہیں اہلِ ہوش جسے دورِ انقلاب　　کوئی مزاجِ حسن کی وہ برہمی نہ

موجِ ہوا میں بڑھنے لگا جوشِ انبساط　　اے ہم نوا بہارِ چمن آگئی نہ

پروازِ مے کو دیکھ کر ہوتا ہے یہ گماں　　در پردہ کوئی شیشے میں ساقی پری نہ

دل کی رگوں میں ٹیس بھی ہے درد بھی ہے آج　　زخمِ کہن میں چوٹ کوئی پھر لگی نہ

دل کی شگفتگی پہ مدارِ حیات ہے　　کیوں کر جئیں کہ دل تو ہو اور دل لگی نہ

ہر اک حجابِ حسن اٹھا دے نگاہِ شوق　　کب تک یہ احتیاط کہ پردہ دری نہ

پہنچے نہ راہرو کوئی تا منزلِ مراد　　گر خضرِ راہ جذبۂ منزل رسی نہ

وہ شعر کیا کرے گا اثر دل پہ اے الم

جس میں زباں کا لطف نہ ہو تازگی نہ ہو

تبصرے

فوائدِ جامعہ بر عجالۂ نافعہ: تقطیع متوسط۔ ضخامت ۴۴۵ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت مجلد ۱۵ روپے۔ پتہ :۔ حاجی نور محمد۔ کارخانہ تجارتِ کتب۔ آرام باغ۔ کراچی۔

حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے منجملہ اور ضخیم اور نہایت گرانقدر کتابوں کے ایک عزیز شاگرد کی فرمائش پر ایک رسالہ علمِ حدیث اور اس کے متعلقات پر بھی فارسی زبان میں لکھا تھا اور چونکہ یہ قلم برداشتہ لکھا گیا تھا اس لئے "عجالۂ نافعہ" کے نام سے مشہور ہوگیا۔ رسالہ اگرچہ مختصر ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ حدیث کی تعریف، اس کے فوائد اور غایات۔ انواع واقسام۔ محدثین کے طبقات، مشہور کتبِ حدیث اور ان کی قسمیں۔ رواۃ کے طبقات وغیرہ یعنی فنی حیثیت سے حدیث سے متعلق جو معلومات اساتذہ اور طلباء کے لئے ضروری ہیں اُن سب کا مختصر تذکرہ اس میں موجود ہے۔ اس بنا پر یہ رسالہ اربابِ علم میں ہمیشہ بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھا گیا اور متعدد بار اصل اور ترجمہ کے ساتھ بھی طبع ہوچکا ہے، لیکن زیرِ تبصرہ کتاب جس کو مولانا محمد عبدالحلیم چشتی نے بڑی محنت اور قابلیت سے مرتب کیا ہے، اس سلسلہ میں سب سے بمراحل سبقت لے گئی ہے۔ چنانچہ شروع میں اصل رسالہ فارسی میں تصحیح کے اہتمام کے ساتھ ہے۔ اس کے بعد اس کا اُردو ترجمہ ہے، اور اس پر مستزاد یہ کہ حضرت شاہ صاحب نے رسالہ میں جن اشخاص واعلام، کتبِ حدیث اور مصطلحات ومتعلقاتِ فن کا ذکر کیا تھا، لائق مرتب نے اُن سب پر مفصل اور مستند حوالوں کے ساتھ بڑے قیمتی اور مفید حواشی لکھے ہیں جن کی تعداد تین سو پچیس ۳۲۵ ہے۔ آخر میں حروفِ تہجی کی ترتیب سے مآخذ کی ایک طویل فہرست ہے اور یہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ اس کے بعد ہی اس سے بھی زیادہ طویل غلط نامہ ہے۔ بہرحال اس لحاظ سے قطع نظر یہ کتاب ایک رسالہ اور اس کا اُردو ترجمہ نہیں بلکہ دراصل حدیث پر ایک چھوٹی سی انسائیکلو پیڈیا ہے۔ امید ہے

ارباب ذوق اس کی قدر کر کے فاضل مترجم و مرتب کی غیر معمولی محنت و کاوش کی داد دیں گے۔ شاہ صاحبؒ نے اس رسالہ میں رواۃ حدیث کے ناموں کے صحتِ تلفظ کے لئے کچھ قواعد بھی بیان کئے ہیں۔ اس سلسلہ میں یاد آیا ایک مرتبہ حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ الکشمیریؒ نے درسِ بخاری میں فرمایا تھا کہ حدیث میں جہاں کہیں عبد الرحمن بن زبیر ہے وہاں زُبیر بروزنِ عُزَیْز ہے۔ البتہ صرف حدیثِ ام رفاعہ میں جن عبد الرحمن کا ذکر ہے وہ ابن زَبِیْر بروزنِ صغیر ہیں۔ شاہ عبد العزیز صاحب نے ابن زبیر کا ذکر ہی نہیں کیا، علاوہ ازیں اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے، بہت تشنہ نا کافی اور محض برائے تمثیل ہے۔ ورنہ خود یہ فن علم حدیث کی ایک مستقل شاخ ہے اور اس پر ضخیم مجلدات موجود ہیں۔

العجالۃ النافعۃ : از مولانا عبد الاحد القاسمی المونگیری: تقطیع متوسط ضخامت ۱۱۲ صفحات کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت 2/8 پتہ:- قرآن منزل۔ بابو بازار۔ ڈھاکہ (مشرقی پاکستان)

یہ رسالہ حضرت شاہ عبد العزیزؒ کے مذکورۂ بالا رسالہ عجالۂ نافعہ کا عربی (اصل متن میں) اور اردو (حاشیہ میں) ترجمہ ہے۔ دونوں ترجمے صاف سلیس اور عام فہم ہیں، آخر میں فاضل مترجم نے حسب ذیل مختصر رسالے اس میں اور شامل کر دیئے ہیں جن سے علمِ حدیث کے اساتذہ اور طلباء کے لئے اس کی افادیت مستزاد ہو گئی ہے۔

(۱) رسالۃ ما یجب حفظہ للناظر۔ } از حضرت شاہ عبد العزیز الدہلوی۔
(۲) " بیان ماخذ المذاہب الاربعۃ }

(۳) نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر : حافظ ابن حجر عسقلانی۔

(۴) لمعات علم الحدیث :- فنِ حدیث سے متعلق کچھ مزید معلومات جنھیں مترجم نے اِدھر اُدھر سے لے کر یکجا کر دیا ہے۔

(۵) قصیدۂ بیقونیہ جس میں مصطلحاتِ حدیث کا منظوم بیان ہے: عمر بن محمد بن فتوح البیقونی المتوفی ۱۰۸۰ھ

(۶) سلسلۃ الزبرجد فی اسانید الشیخ حسین احمد (المدنی)

غرض کہ یہ رسالہ یا بالفاظِ صحیح تر مختلف رسائل کا مجموعہ بھی حدیث کا ذوق رکھنے والے حضرات کے لئے

مفید اور لائقِ مطالعہ ہے۔

ملفوظاتِ شاہ عبدالعزیز: مترجمین مولوی محمد علی لطفی و مفتی انتظام اللہ شہابی۔ تقطیع کلاں ضخامت ۲۶۴ صفحات، کتابت وطباعت بہتر قیمت 7/50 -

پتہ :- پاکستان ایجوکیشنل پبلشرز لمیٹڈ ۱۲ - میری روڈ - کراچی -

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب کے ملفوظات جنھیں آپ کے کسی مجہول الاسم معتقد نے قلم بند کیا تھا۔ متعدد بار اور ایک مرتبہ اُردو ترجمہ کے ساتھ ۔ شائع ہو چکے ہیں۔ یہ ملفوظات کیا ہیں؟ اسرار و حِکَم شریعت - علمی و ادبی تحقیقات - عارفانہ نکات و رموز اور احکام و مسائلِ فقہ کا گنجینہ ہیں - ان کی اہمیت کے پیشِ نظر ضرورت تھی کہ انہیں اب پھر مزید اہتمام و صحت کے ساتھ شائع کیا جائے۔ چنانچہ اس کتاب میں پہلے شاہ صاحب کے حالات و سوانح ہیں - پھر ملفوظات کا اُردو ترجمہ ہے - اور اس کے بعد شاہ صاحب کے دو اور مختصر رسالے "کمالاتِ عزیزی" اور مجرباتِ عزیزی" بھی شامل کر دیئے گئے ہیں - یہ کتاب بھی دل چسپ - سبق آموز اور لائقِ مطالعہ ہے - افسوس ہے مترجمین نے بھی شاہ صاحب کے حالات میں چھپکلی کی ابٹن والی عام چلی چلائی روایت نقل کر دی ہے - حالانکہ برہان نومبر ۱۹۶۴ء کے ایک مقالہ میں اس افسانہ کی محققانہ تردید و تغلیط ہو چکی ہے -

سیرتِ فریدیہ: مؤلفہ سر سید احمد خاں تقطیع خورد - ضخامت ۱۷۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت تین روپیہ - پتہ :- پاک اکیڈمی ۱/۱۴۱ وحید آباد کراچی - ۱۸ -

خواجہ فریدالدین احمد خان بہادر جو اکبر شاہ ثانی کے عہد میں وزارت کے عہدہ پر سرفراز اور اُس زمانہ کی دلّی کے اعیان و اکابر میں ایک نمایاں مرتبہ و مقام رکھتے تھے۔ سر سید احمد خاں کے نانا اور مربّی تھے۔ وہ صاحبِ علم بھی تھے اور صاحبِ باطن بھی۔ اور انہیں صوری اور معنوی دونوں قسم کی وجاہت و سربلندی حاصل تھی۔ سر سید نے تصنیف و تالیف کے اپنے آخری دور میں اپنے جدِ امجد کے حالات میں یہ کتاب لکھی تھی جو پہلی مرتبہ ۱۸۹۶ء میں شائع ہوئی تھی۔ اب جناب محمود احمد صاحب برکاتی نے اسے بڑی قابلیت اور محنت سے اڈٹ کر کے دوبارہ شائع کیا ہے - شروع میں سر سید کے حالات و سوانح اور ان کے کارناموں کا تنقیدی اور تحلیلی تذکرہ ہے۔ پھر سیرتِ فریدیہ اور اُس کے مشمولات پر پُر مغز تبصرہ ہے۔ اور جا بجا مفید حواشی بھی ہیں، زبان شگفتہ اور ادیبانہ ہے، تاریخ کے

طلباء کو خصوصاً اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے، اس سے اُس دور کے سیاسی، مذہبی اور سماجی حالات پر بھی بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے۔

تذکرۂ شیخ رحمکارؒ: ازجناب سید سباح الدین صاحب کاکاخیل۔ تقطیع خورد ضخامت ۲۷۹ صفحات، کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت تین روپے۔ پتہ:۔ ادارۂ اشاعتِ اسلام۔ جامع مسجد لائلپور (مغربی پاکستان)

حضرت شیخ رحمکارؒ (سابق) صوبہ سرحد کے اکابر اولیاء اللہ میں سے ہیں اور وہاں آپ کا مزار مرجعِ عوام وخواص ہے۔ آپ کی ولادت ۹۸۳ھ میں اور ۱۰۶۳ھ میں وفات ہوئی، بعض اولیاء اللہ ایسے ہوتے ہیں جو اپنے مرشدِ کامل سے اُس کی وفات کے بعد استفادہ کرتے ہیں۔ صوفیاء کی اصطلاح میں اس کو اویسی طریقہ کہتے ہیں۔ حضرت شیخ رحمکارؒ اسی طریقہ سے وابستہ تھے اور کہا جاتا ہے کہ آپ کی روحانی تربیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی۔ حضرت مجدد الف ثانی نے بھی اپنے متعلق اسی طرح کی بات اپنے ایک مکتوب میں لکھی ہے، یہ کتاب انہیں شیخ رحمکار کے حالات وسوانح، اوصاف وکمالات اور اخلاق ومکارم اور آپ کے ملفوظات وارشادات پر مشتمل ہے، ضمناً طریقت ومعرفت اور اس کے مختلف سلاسل پر بھی پُراز معلومات گفتگو ہے۔ زبان مؤثر اور دلنشین ہے، اس کا مطالعہ ہم خرما وہم ثواب کا مصداق ہوگا!

جواہر الحکم حصہ دوم وسوم: ازمولانا محمد بدر عالم صاحب نزیل مدینہ منورہ۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۲۹۶ و ۳۰۳ صفحات علی الترتیب۔ کتابت وطباعت بہتر۔ قیمت دونوں کی 2/75۔ پتہ:۔ فیروز سنز کراچی۔

اس سلسلہ کے حصۂ اول کا تذکرہ ان صفحات میں پہلے آچکا ہے، ان دو حصوں میں بھی حسب سابق مولانا کے ارشادات وفرمودات جو عصرِ حاضر کے بعض مذہبی، اخلاقی اور معاشرتی معاملات ومسائل سے متعلق اور احادیث کی روشنی میں ہیں، یکجا کردیے گئے ہیں۔ مولانا اس زمانہ کے اکابر علماء واہلِ باطن میں سے ہیں، اس لیے ان ملفوظات میں روحانیت اور تصوف کی چاشنی بھی ہے، اور محدثانہ وفقیہانہ ژرف نگاہی بھی، اس میں اسرار وغوامضِ شریعت بھی ہیں اور عالمانہ نکتہ سنجی اور بصیرت بھی۔ مسلمانوں کو اس کے مطالعہ سے فائدہ ہوگا۔

جون ۱۹۶۵ء

برُہان

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی، مذہبی اور ادبی ماہنامہ

"برُہان" کا شمار اول درجے کے علمی، مذہبی اور ادبی رسالوں میں ہوتا ہے اس کے گلدستے میں نفیس اور بہترین مضمونوں کے پھول بڑے سلیقے سے سجائے جاتے ہیں۔ نونہالانِ قوم کی ذہنی تربیت کا قالب درست کرنے میں "برُہان" کی قلم کاریوں کا بہت بڑا دخل ہے۔ اسکے مقالات سنجیدگی، متانت اور زورِ قلم کا لاجواب نمونہ ہوتے ہیں۔ اگر آپ مذہب و تاریخ کی قدیم حقیقتوں کو علم و تحقیق کی جدید روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں تو ہم آپ سے برُہان کے مطالعے کی سفارش کرتے ہیں، یہ علمی اور تحقیقی ماہنامہ اکیس ۲۱ سال سے پابندیِ وقت کے ساتھ اس طرح شائع ہوتا ہے کہ آج تک ایک دن کی تاخیر نہیں ہوئی۔

"برُہان" کے مطالعہ سے آپ کو "ندوۃ المصنفین" اور اُس کی مطبوعات کی تفصیل بھی معلوم ہوتی رہے گی، آپ اگر اس ادارے کے حلقۂ معاونین میں شامل ہو جائیں گے تو برُہان کے علاوہ اُس کی مطبوعات بھی آپ کی خدمت میں پیش کی جائیں گی۔

صرف "برہان" کی سالانہ قیمت چھ روپے۔ دُوسرے مُلکوں سے گیارہ شلنگ

حلقہ معاونین کی کم سے کم سالانہ فیس تیس ۳۰ روپے

مزید تفصیل دفتر سے معلوم کیجئے

برُہان آفس اُردو بازار جامع مسجد دہلی

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔